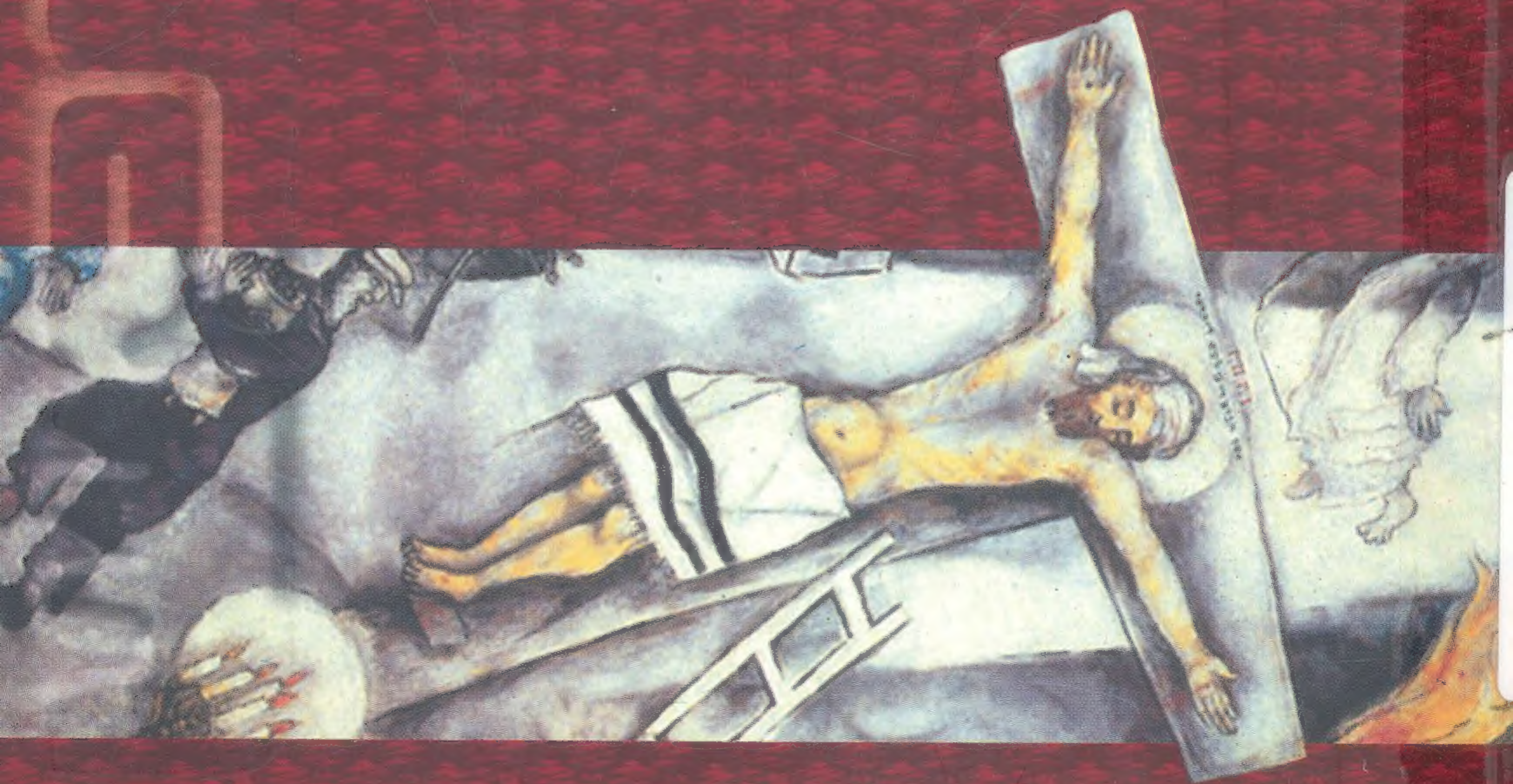


زياد منى

طبعة ثانية

تلفيق صورة الأخرق في النلمود

(يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأُميين)



**تلفيق صورة الآخر في التلمود
(يسوع المسيح والعرب والمسيحيين الأميين)**

تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأُميين)
تأليف: زياد منى

تصميم الغلاف: نبيل المالح

إخراج: محمد غيث الحاج حسين

الطبعة الثالثة: نيسان (2004) جميع الحقوق محفوظة لشركة قديمس للنشر والتوزيع ©

التوزيع في العالم: شركة قديمس للنشر والتوزيع (ش م م)

ص ب (6435 / 113)؛ شارع الحمرا، بناء رسامني

بيروت، لبنان

هاتف: (+961 1) 750 054، برّاق: 750 053

جوّال: (+961 0 3) 620 512؛ 722 411

بريد إلكتروني: <daramwaj@inco.com.lb>

التوزيع في سورية: قديمس للنشر والتوزيع

شارع ميسلون، دار المهندسين (0905)، الفردوس

ص ب (6177)

دمشق، سورية

هاتف: (+963 11) 222 9836 برّاق: 224 7226 / 442 7393

جوّال: (+961 0 94) 517 167

بريد إلكتروني <cadmus@net.sy>؛ <books@cadmusbooks.net>

لا يتباع إصداراتنا على (الشبكة) انظر: <www.alfurat.com>

التوزيع في الأردن: الأهلية للنشر والتوزيع

وسط البلد، خلف مطعم القدس؛ ص ب (7772) عمان 11118، الأردن

هاتف: (+962 6) 463 8688؛ برّاق: 465 7445

بريد إلكتروني: <alahlia@nets.jo>

إنّ الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي الدار.

السعر: (10) يورو. السعر في سورية (400) ل س.

عدد كلمات الكتاب: (68500) كلمة تقريباً.

زياد منى

**تلفيق صورة الآخر في التلمود
(يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين)**

الإهداء
إلى رحيل الهراوي

قَدْمُسُ لِلنَّشْرِ وَالتَّوْزِيعِ

<http://www.cadmus-books.com>

المحتوى

17	ملاحظات عن النص والمراجع في الكتاب المقدمة: بقلم نقولا زيادة
	(1) المسيح: دلالات اللقب وخلفياته ومرجعياته
19	(1 / 1) الدلالة
21	(2 / 1) المسح في «الكتاب المقدس»
21	(1 / 2 / 1) المسح في العهد القديم
24	(2 / 2 / 1) المسح في العهد الجديد
25	(3 / 2 / 1) خلاصة
26	(3 / 1) النصوص
28	(1 / 3 / 1) الترانيم المسيحانية: المسيح في المزامير
31	(2 / 3 / 1) المسيح في سفر إشعيا
32	(1 / 2 / 3 / 1) قورش هو المسيح
33	(3 / 3 / 1) المسيح في سفر حزقيل
34	(4 / 3 / 1) زربابل: المسيح في سفري حزقيل وزكريا
35	(5 / 3 / 1) المسيح في سفر ميخا
	(2) التلمود واليهودية: الجذور والبيئة العقديّة والولادة
39	(1 / 2) الجذور والبيئة العقديّة

تلفيق صورة الآخر في التلمود	10	
42	اليهوديون	(1 / 1 / 2
43	السُّمَرَة	(2 / 1 / 2
44	الصدّوقيون	(3 / 1 / 2
44	الفريسيون	(4 / 1 / 2
45	الإسنيون/ العصاة	(5 / 1 / 2
45	الدعة / القرائيون	(6 / 1 / 2
46	جماعة قمران	(7 / 1 / 2
46	الثقة / الحسديم	(8 / 1 / 2
46	البوثنوسيون	(9 / 1 / 2
46	الكتبة / معلمو الشريعة	(10 / 1 / 2
47	السيكاريون وجماعات الفلسفة الرابعة	(11 / 1 / 2
47	المندائيون / العماديون	(12 / 1 / 2
47	الحرديون / الهيروديسيون	(13 / 1 / 2
48	الحُمس	(14 / 1 / 2
48	المسيحيون	(15 / 1 / 2
48	النزر	(16 / 1 / 2
49	النصارى	(17 / 1 / 2
	متقو يهو/ الذين يتقون الرب/	(18 / 1 / 2
49	متقو الله (ألهان)	
49	المبرّثون	(19 / 1 / 2
50	الإبيونيون	(20 / 1 / 2
50	الأرذال / أهل الأرض	(21 / 1 / 2
52	الولاية	(2 / 2
54	ولاية اليهودية	(1 / 2 / 2

60	تشكل التلمود ومكوناته	(2 / 2 / 2)
64	بنية التلمود	(3 / 2 / 2)
(3) تليفقات التلمود عن يسوع المسيح ومريم العذراء		
69	عن تاريخية يسوع المسيح	(1 / 3)
81	يسوع المسيح في التلمود وكتاب السنه	(2 / 3)
81	يسوع / يشوع، أم يسو / يشو، أم يهوشع؟	(1 / 2 / 3)
83	نعوت يسوع المسيح في التلمود	(2 / 2 / 3)
90	مريم العذراء في التلمود	(3 / 2 / 3)
91	خرافة مريم العذراء في التلمود	(4 / 2 / 3)
92	عن ولادة يسوع المسيح	(5 / 2 / 3)
94	يسوع المسيح ومعلمه!	(6 / 2 / 3)
96	يسوع المسيح الساحر!	(7 / 2 / 3)
99	تعاليم يسوع المسيح	(8 / 2 / 3)
105	تلاميذ يسوع المسيح	(9 / 2 / 3)
106	نهاية يسوع المسيح!	(10 / 2 / 3)
107	قتل يسوع المسيح!	(11 / 2 / 3)
108	يسوع المسيح في العالم اللامرئي	(12 / 2 / 3)
110	يسوع المسيح: بلعام!	(13 / 2 / 3)
111	خاتمة	(3 / 3)
111	الآراء المضادة	(4 / 3)
113	بن سطلدا / ابن الزنى	(1 / 4 / 3)
114	مريم (مُجَدَّلَة شعر النساء)	(2 / 4 / 3)
114	يسوع / يشوع	(3 / 4 / 3)
116	الحُكْم	(4 / 4 / 3)

117	القتل	(5 / 4 / 3)
118	تلاميذ يسوع المسيح	(6 / 4 / 3)
118	التلميذ	(7 / 4 / 3)
119	الملخص	(5 / 3)
121	(4) تلذوت يشو / حيلة يسوع	
	(5) شهيدات لجران	
127	مقلمة	(1 / 5)
130	من رسالة مار شمعون الأورشليمي الثانية	(2 / 5)
130	إحراق الكنيسة	(1 / 2 / 5)
130	أليصابات	(2 / 2 / 5)
132	تهنأ وأمة وحذية	(3 / 2 / 5)
133	النساء الحرائر	(4 / 2 / 5)
133	الإماء	(5 / 2 / 5)
134	مَحْيَا	(6 / 2 / 5)
135	رُهم	(7 / 2 / 5)
139	من كتاب الحميرين	(3 / 5)
139	حبصة وحيا وحيا الأخرى	(1 / 3 / 5)
	(6) القلس علم (614 م)	
145	النهب والاستباحة والإبادة	(1 / 6)
149	(7) موقف التلمود من المسيحيين والأميين	
	شرائع ضبط تصرف اليهود	(1 / 7)
149	تجه الأميين في الحيلة اليومية	
	شرائع ضبط تصرف اليهود تجه	(2 / 7)
166	الأميين بسبب ميلهم إلى سفك الدماء	

	شرائع ضبط علاقة اليهود بالأميين	(3 /7)
170	بسبب ميلهم إلى العلاقات الجنسية المثلية	
	شرائع ضبط التعامل المالي	(4 /7)
172	والتجاري بين اليهود والأميين	
	شرائع لضبط علاقة اليهود	(5 /7)
185	بمحيطهم البشري	
195	شرائع تحرم اتصال اليهود بالأميين	(6 /7)
219	الموقف من الأميين في الزمن المسيحاني	(7 /7)

(8) العرب في التلمود

227	العرب في العهد القديم	(1 /8)
231	العرب في كتب حاخامات اليهودية	(2 /8)

ملحق

(1) تليفق المؤرخين الغربيين استباحة القدس في عام (614 م)

235	تقديم	(1 /1)
235	حبهم للانتقام كان أقوى من ولعهم بجمع المال	(2 /1)
242	من دون غضب ومن دون الحياز	(3 /1)
244	التاريخ البيزنطي	(4 /1)
246	القرن التاسع عشر في مواجهة القرن السابع	(5 /1)
248	أوائل القرن العشرين	(6 /1)
251	ما بعد آوشفيتس	(7 /1)
255	التاريخ القديم في خدمة الدولة	(8 /1)

الهوامش

الفهارس

277	ثبت أسماء الأعلام
281	ثبت أسماء المواقع الجغرافية
285	ثبت أسفار العهد القديم
293	ثبت أسفار العهد الجديد
295	ثبت أسفار الأبوكريفا

ملاحظات عن النص والمراجع في الكتاب

- * الملة اللغوية بين قوسين < > تشير إلى أنها كتبت كما وردت بلغتها الأصلية.
- * الملة اللغوية بين الفواصل المقلوبة " " تعني أنها اعتراض على المحتوى، من الكاتب الأصلي إذا كان النص مقتبساً أو من مؤلف الكتاب.
- * الملة اللغوية بين الأقواس المزدوجة « » تشير إلى أن النص مقتبس.
- * الملة اللغوية بين قوسين منفردين < > تشير إلى مصدر الاقتباس.
- * الملة اللغوية بين قوسين كبيرين [] تشير إلى أنها ليست موجودة في النص الأصلي أو نص مؤلف الكتاب.
- * الملة اللغوية المكتوبة بين ' ' تشير إلى أنها اقتبس ضمن اقتباس آخر.
- * الملة اللغوية المكتوبة بأحرف لاتينية مضبوطة بعلامات صوتية وفق الطريقة المعتمدة التي يطلق عليها بالإنجليزية مصطلح (transliteration) وضعت لتمكين قارئها من نطقها نطقاً سليماً كما يعتقد أنها كانت تنطق بالأصل. وقد اضطررنا لاعتمادها مرغمين نظراً لعدم وجود بديل لها معتمد في الكتابة العربية
- * تم وضع أسماء الأسفار، المعتمدة و"الأبوكريفا" ضمن () تمييزاً لها من نصوص التلمود وكتب اليهودية الأخرى التي وضعت بين قوسين منفردين < >.
- * آثرنا تدوين الإحالات على المراجع ضمن النص. وما لم تتم الإشارة إليه من مصادر هذه النصوص، فقد أخذناه من مواقع متفرقة على (الشبكة).

- * التزاماً مِنَّا بالمنهجية العلمية، قمنا بكتابة التاريخ وفق النمط العلمي، أي استخدام التعريف: قبل التأريخ الشائع (ق ت ش) و: التأريخ الشائع (ت ش)، بدلاً من قبل الميلاد (ق م) وميلادي (م). السبب أن التعريف الأخير يعكس فهمًا لاهوتيًا للتأريخ، وليس علميًا محايدًا. أي أن أساس هذه الصياغة منهجي وليس عقدي، ولا علاقة بها بقناعاتنا الشخصية.
- * حرصاً من الدار على الاتصال المباشر مع القارئ وكسب ثقته، قمنا بدءاً من كتاب: الظاهر بيبرس، بطباعة سعر النسخة على الغلاف الخلفي وعلى الصفحة رقم (2).

الناشر

المقدمة

كرمني الدكتور زياد منى بأن أطلعني على نص مخطوطة كتابه الجديد: «تلفيق صورة الآخر في التلمود: يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأمة».

وأنا لي في التاريخ القديم مشاركة، لذلك فإنني أقبل على كتاب من هذا النوع لأفيد من قراءته. والدكتور منى ضليع في تاريخ فلسطين واليهود، على نحو أحسنه عليه. لذلك أقبلت على المخطوطة إقبالاً الجائع على صحاف الطعام. ولست أكنتم القارئ أنني لم أشبع فقط ولكنني أتخمت. لذلك طلبت من الصديق المؤلف أن أكتب كلمة في تقديم الكتاب، ولكن لن تكون مقدمة بالمعنى العلمي للكلمة. وأكرمني ثانية بأنه لم يرفض طلبي.

يسوع أو المسيح أو يسوع المسيح شخصية فذة في التاريخ العالمي. أمره يهم المسيحيين المؤمنين بألوهيته وبنوته أو أقنوميته الثانية (في الأقاليم الثلاثة التي تكون الله في نظر المسيحي المؤمن) ويرى المسلم المؤمن أنه من روح الله. وحتى الذين يجحدونه أو ينكرون وجوده يعنون به عناية فائقة.

فليس غريباً، والحالة هذه، أن تكون الكتب التي وضعت عنه تعد بالآلاف. ولكن هل من مسوغ لكتاب جديد بالعربية؟. جواب هذا السؤال المباشر هو نعم. لكن القارئ قد يتطلب شرحاً لذلك.

المسوغ هو المدى الذي دار فيه الدكتور منى لا ليوضح شخصية المسيح على ما ورد في الكتاب المقدس في عهديه الجديد (أولاً) والقديم (ثانياً) فحسب، بل ليتناول له ومن أو ما يمت إليه بصلة في الأدب اليهودي الديني أيضاً. وهذا الأدب الديني يشمل إضافة إلى أسفار العهد القديم ولا سيما التوراة (أي الأسفار الخمسة

الأولى من العهد القديم) التي تعد الشريعة لدى اليهود، والمشنا وهي الشريعة التقليدية؛ والتلمود وهو توضيحات على المشنا. ولنذكر أنفسنا بأن التلمود تم وضعه خلال القرون الميلادية الأربعة الأولى. فهو مرآة صادقة لما ارتأه وأفتى به وأقره أحبار اليهود وحاخاماتهم من حيث علاقة هذه الجماعة بالمسيحيين والأميين (أي غير اليهود في نظرهم). وهي علاقة عدائية ابتعادية (بل لعلها يصح أن تسمى تحقيرية) واضحة المعالم، بيّنة القواعد، ظاهرة الحدود إضافة إلى ذلك فإنها تبيح كل وسائل الاضطهاد، أسراً وقتلاً وحرقاً.

والنصوص واضحة.

لقد غاص الدكتور زياد منى في أعماق هذه المدونات وأخرج منها ما يوضح المواقف من المسيح وأتباعه وسواهم، وقلمها على نحو بَيِّن واضح مقيد، كامل الهوامش والخواشي.

ليست هذه مقلمة للكتاب، وليست هذه ترويحاً له، إنها كلمة حق أردت منها أن أنبه القارئ على أهمية هذه الدراسة. وأرجوه عندما ينتهي به الأمر إلى قراءة هذا الكتاب، أن يعدّ نفسه، كما أعددت أنا نفسي، لمتعة متميزة، لكنها تحتاج إلى جهد.

نقولا زيادة

بيروت في 3 شباط/ فبراير 2002 م

(1) المسيح:

دلالات اللقب وخلفياته ومرجعياته

(1 / 1) الدلالة

نباشر تقصينا المسألة بالتعامل مع المعنى الحرفي للمفردة <مسيح> كما وردت في «الكتاب المقدس» وفي اللغات المشرقية القديمة، لكننا نبدأ بدلالاتها في اللغة العربية.

كَتَبَ ابن منظور، صاحب «لسان العرب» في باب (مسح) الآتي:

المَسَحُ: القول الحسنُ من الرجل، وهو في ذلك يَخْدَعُكَ. تقول: مَسَحَهُ بالمعروف، أي بالمعروف من القول وليس معه أي إعطاء، وإذا جاء إعطاء ذهب المسح.

والمَسَحُ: إمْرَأُكَ يَدُكَ على الشيء السائل أو المتلَطِّخ، تريد إذهابه بذلك كمسحك رأسك من الماء وجبينك من الرشح، مَسَحَهُ يَمَسَحُهُ مَسْحًا وَمَسْحَةً، وَتَمَسَّحَ مِنْهُ وَبِهِ.

وفي حديث فَرَسِ المَرَابِطِ: أَنْ عَلَفَهُ وَرَوَّثَهُ وَمَسَحًا عَنْهُ فِي مِيزَانِهِ؛ يريد مَسَحَ التراب عنه وتنظيف جلده. وقوله تعالى: وَاْمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ؛ فَسَّرَهُ ثَعْلَبٌ فَقَالَ: نَزَلَ الْقُرْآنُ بِالْمَسْحِ وَالسَّحَةِ بِالْفَسْلِ ..

وفي الحديث: أَنَّهُ تَمَسَّحَ وَصَلَّى أَي تَوَضَّأَ. يَقُلُّ لِلرَّجُلِ إِذَا تَوَضَّأَ قَدْ تَمَسَّحَ، وَالمَسْحُ يَكُونُ مَسْحًا وَغَسْلًا. وفي الحديث: لَمَّا مَسَحْنَا الْبَيْتَ أَحْلَلْنَا، أَي طَفْنَا بِهِ، لِأَن مِنْ طَافَ بِالْبَيْتِ مَسَحَ الرُّكْنَ، فَصَارَ اسْمًا لِلطَّوَافِ.

وفلان يُتمسح بثوبه، أي يُمرّ ثوبه على الأبدان فيتقرب به إلى الله.
وفلان يُتمسح به لفضله وعبادته كأنه يُتقرب إلى الله بالدنو منه.

وفي صفة النبي، صلى الله عليه وسلم، مسيح القلمين، أراد أنهما ملساوان
ليتنا ليس فيهما تكسر ولا شقوق، إذا أصابهما الله نبا عنهما.

والمسيح: الصديق وبه سمى عيسى، عليه السلام. قل الأزهري: وروي
عن أبي الهيثم أن المسيح الصديق؛ قل أبو بكر: واللغويون لا يعرفون
هنا، قل: ولعل هذا كان يستعمل في بعض الأزمان قدّرس فيما تدرّس
من الكلام؛ قل: وقل الكسائي: قد تدرّس من كلام العرب كثير.

قل ابن سينة: والمسيح عيسى بن مريم، صلى الله على نبينا وعليهما،
قيل: سمي بذلك لصدقه، وقيل: سمي به لأنه كان سائحاً في الأرض لا
يستقر، وقيل: سمي بذلك لأنه كان يمسح بيده على العليل والأكمه
والأبرص فيبرئهم بإذن الله.

قل الأزهري: أعرب اسم المسيح في القرآن على مسح، وهو في التوراة
مسيحا، فعُرب وغير كما قيل موسى وأصله موسى ..

وقل شمر: سُمي عيسى المسيح لأنه مسح بالبركة ..

وقيل: سمي مسيحاً لأنه خرج من بطن أمه ممسوحاً بالدهن .. ولمسح
زكريا إياه ..

وروي عن ابن عمر قل: قل رسول الله، صلى الله عليه وسلم، أراني
الله رجلاً عند الكعبة آدم كأحسن من رأيت، فقيل لي: هو المسيح بن
مريم ..

نكتفي الآن بما أوردناه من معاني المصطلح في اللغة العربية، ونرى أنه يمكن
أن يشكل أرضية لبحث في معنى المفردة كما وردت في العهد القديم.

وردت المفردة في العهد القديم، وفق الرأي السائد، بصيغة (مسح: مسح/
مشح)، وتعني وفق المعاجم القياسية: إمرارك يلك على الشيء، وكذلك صب الزيت
على "المسوح". وترد المفردة في إرميا (22: 14) بمعنى: يدهن . . ويدهنه بلون القرمز
«ومشوح بششرك»، وترد بهذا المعنى في سفر الخروج (29: 2) واللاويين (2: 4؛ 7: 12)
والعد (6: 15)؛ انظر: أيضاً إشعيا (5: 21) وصموئيل الثاني (1: 21).

لكن الأمر المهم أن أصل كلمة مسيح "آرامي" (<مَشَح>/mesîhâ) ومنها المفردة "الكنعانية التوراتية" <مَشِيح>/مسيح والتي تمت ترجمتها إلى اليونانية بصيغة (Christos) وإلى اللاتينية بصيغة (Christus) ومنها المصطلح الإنجليزي (Christ). وبالتالي، فإن أصول المفردة تجمع على دلالة واحدة لها وهي: المسيح، والمقصود به، وكما سنرى لاحقاً، (حاكم بني إسرائيل الذي يتمتع بعناية "إله التوراة" ودعمه).

1/2 (2) المَسَح في «الكتاب المقدس»

1/2/1 (1) المَسَح في العهد القديم

لم يكن في البداية لعملية المسح، بالزيت أو بأي عطور أخرى، أي خلفيات دينية حيث كان الهدف منها جمالياً ليس إلا، وهو ما يقوله على سبيل المثال كل من سفر التثنية (28:40) ضمناً، وسفر أستير (2:12) بصريح العبارة: «وكانت كل فتاة تدخل في الوقت المعين لها على الملك أحشويروش، وذلك بعد أن تقضي اثني عشر شهراً في دار النساء بحسب التقليد المتبع، فتتعرّط ستة أشهر بزيت المر، وستة أشهر بأطيب وأدهان خاصة بالنساء». ولأن المسح بالزيت كان يعد تزيئاً يعبر عن البهجة والفرح (انظر: مثلاً، إشعيا 61:3) فقد كان يتم تفاديه في حالات الحزن (انظر مثلاً: صموئيل الثاني 14:2، ومتى 6:17). وبسبب الطبيعة التزيينية للمسح فقد كان المسح يستخدم تكريماً للضيف: «تهنيئ قدامي مائدة تجاه خصومي وتدهن بالطيب رأسي، وكأسي رويّة» (مزامير 23:5).

كما كان المسح (بالزيت) يستخدم لأغراض طبية «من أسفل القلمين إلى قمة الرأس... لا صحة فيكم، بل جروح ورضوض لا تُضمّد، وقروح طريئة لا تُفَقأ ولا تلين بزيت» (إشعيا 1:6) «فدنا منه وسكب زيتاً وخرأ على جراحه وضمدها...» (لوقا 10:34).

ولكننا نرى في «الكتاب المقدس» استخدام الزيت للغرض الديني مع الغرض التزييني إذ يبدو أنه ساد اعتقاد أو إيمان بأن للمسح به أثراً عجائبيّاً على «المريض» «وطردوا [الحواريون] كثيراً من الشياطين، ودهنوا بالزيت كثيراً من

المرضى فشفوهم» (مرقس 6: 13). انظر أيضاً «هل فيكم مريض؟ فليستدع شيوخ الكنيسة ليصلوا عليه ويدهنوه بالزيت باسم الرب» (يعقوب 5: 14).

فلذا صحّ الرأي بأن (المسح بالزيت) كان جزءاً من عملية تخنيط الموتى، فالتوراة تذكر هذا الطقس (التكوين 50: 2-3). والأمر ذاته ينطبق على "عصر العهد الجديد" «ولما مضى السبت، اشترت مريم المجدلية ومريم أم يعقوب، وسالومة بعض الطيب ليذهبن ويسكبنه على جسد يسوع» (مرقس 16: 1).

ونعثر في سفر اللاويين على إشارة واضحة إلى تحول المسح بالزيت، والذي يبدو أنه كان أحد "الوصفات الطبية الشعبية" على ما تشير إليه الممارسات السائدة حتى يومنا هذا في بعض أقاليم المشرق العربي بشكل عام، وفي فلسطين خاصة، إلى أحد أسس طقوس الكهانة، وذلك يجعل منه أداة من أدوات سيطرتهم على المجتمع وإخضاع أتباعهم لهم. فقد جاء في سفر اللاويين (14: 10-12): «وفي اليوم الثامن يأخذ [الكاهن] خروفين صحيحين ونعجة حولية صحيحة وثلاثة أعشار القفة من الدقيق قربان مقدمة ملتوة بزيت، وحقّ زيت، ويوقف الكاهن المَطْهَّر الرجل المتطهَّر مع قرايينه هذه أمام يهوه عند باب خيمة الاجتماع». وما يؤكد الأصول "الطبية" للمسح بالزيت قول (يعقوب 5: 14) «هل فيكم مريض؟ فليستدع شيوخ الكنيسة ليصلوا عليه ويدهنوه بالزيت باسم الرب».

وكان مسح الحجر بالزيت أحد الطقوس الدينية "التوراتية" ورد في سفر التكوين (28: 18): «وبكر يعقوب في الغد، وأخذ الحجر الذي وضعه تحت رأسه ونصبه عموداً وصب عليه زيتاً ليكرسه ليهوه» وهو الأمر الذي استنكره نبي التوراة هوشع بالقول: «بنو إسرائيل كرمة منتشرة تثمر ثمرًا مثيرًا. كلما كثر ثمرهم أكثروا بناء المذابح، وعلى قدر ما تجود أرضهم يجيدون رفع الأنصاب» (هوشع 1: 10). لكن هذا الطقس استمر وتحول إلى ممارسة مقدسة أمر بها إله التوراة: «وقل يهوه لموسى: تأخذ لك أفخر الأطياب... ومن زيت الزيتون هينًا. واصنع هذا كله زيتًا مقدسًا للمسح، عطرًا معطرًا كما يصنعه العطار. وامسح منه [؟] خيمة الاجتماع وتابوت الشهادة والمائدة وجميع أدواتها، والمنارة وأدواتها... وتكرس هذه كلها فتكون مقدسة كل التقديس، كل من مسها يكون مقدسًا. وامسح هارون وبنيه وكرسهم ليكونوا كهنة لي. وقل لبني إسرائيل: هذا يكون

لي زيتاً مقدساً للمسح ملى أجيالكم. لا يسكب منه على بدن إنسان ولا تصنعوا مزيجاً مثله. هو مقدس لي، فيكون مقدساً عندكم. كل من مزج مثله أو سكب منه على أحد من عامة الشعب ينقطع من شعبه» (الخروج 30: 22-33).

ومن أجل تثبيت سلطة الكهنة على المجتمع أصبح المسح جزءاً من طقوس تعيين حاكم على بني إسرائيل الذي يعين باسم إله التوراة يهوه: «فأخذ صموئيل [النبي] قارورة الزيت وصبها على رأس شاول وقبله وقل: يهوه مسحك رئيساً على شعبه إسرائيل» (صموئيل الأول 10: 1). وهذا ما حصل أيضاً لداود التوراة: «وأقبل شيوخ إسرائيل إلى داود في حبرون، فعاهدتهم أمام يهوه ومسحوه ملكاً على بيت إسرائيل» (صموئيل الثاني 5: 3). وبالرغم من أن النص السابق يوحي بأن (مسح الملك) تم بإرادة (الشعب) إلا أن سفر صموئيل الثاني (12: 7) يورد بلسان ناتان النبي، أن ذلك تم بأمر يهوه: «فقل ناثان له: أنت هو الرجل. هذا ما قل يهوه إله إسرائيل: أنا مسحك ملكاً على بني إسرائيل...» وفي سفر مراثي إرميا (5: 20) أن الملك الذي اختاره يهوه هو مسيحه <مسيح يهوه> في حين أن الترجمة العربية لا تلتزم بحرفية النص "الأصلي" إذ ورد فيها بدلاً من ذلك: «ملكنا الذي اختاره يهوه...». وهكذا صار الملك، الحاكم الدنيوي، بفضل الفهم الخلاصي للتاريخ، وارتكازاً إلى نصوص اكتسبت صفة القدسية، حاكماً (بأمر الله) «فقل له داود: كيف لم تخف أن تمد يدك لتقتل الملك الذي مسحه يهوه» (صموئيل الثاني 1: 14). وقد أصبح في المزمور (2: 2-3) ابناً له وتحلُّ عليه روحه (صموئيل الأول 10: 6). وهذا ما يقول النص "المسيحاني" في سفر إشعيا (11: 1-2) «يخرج فرع من جذع يسي وينمو غصن من أصوله. روح يهوه تنزل عليه، روح الحكمة والفهم والمشورة، روح القوة والمعرفة والتقوى».

ونقرأ المعنى ذاته في سفر الخروج (29: 4-8): «وتقدم هرون وبنيه إلى باب خيمة الاجتماع وتغسلهم بالماء... وتأخذ من زيت المسح وتصب على رأسه وتمسحه... ويكون لهم الكهنوت فريضة إلى الأبد...».

كما كان يتم (مسح) النبي الملك على النحو الآتي: «... فأكل شاول مع صموئيل [النبي] في ذلك اليوم... [و] قل له: قل لخلدك أن يسبقنا، وقف أنت

قليلاً فأسمعك كلام الرب.. فأخذ صموئيل قارورة الزيت وصبها على رأس شاول وقبله وقل: يهوه مسحك رئيساً على شعبه إسرائيل» (صموئيل الأول 9: 24-10: 1).

وقد كنا أشرنا آنفاً إلى طبيعة زيت الزيتون وما له من أثر طيب، على ذمة التراث الشعبي، في مجال التطيب، ويبدو أن ذلك المعتقد دفع كتاب العهد القديم إلى جعل الأشجار تختار شجرة الزيتون عبر المسح، ملكة عليها. ومن غير المستبعد أن أساس المكانة الاستثنائية التي حظي بها زيت الزيتون، وبالتالي شجرته التي يستخرج الزيت من ثمرتها وسيلة للإنارة. في كل الأحوال، تقول الخرافة التوراتية، وفق القراءة التقليدية: «ذهبت الأشجار مرة لتمسح عليها ملكاً، فقالت لشجرة الزيتون: كوني علينا ملكة. فقالت الزيتون: أأترك زيتي الذي من أجله تكرمني الآلهة والناس وأذهب لأستعلي على الشجر؟» (القصة 9: 8-9).

نشير أخيراً إلى أن صلاحية المسح كانت وفقاً على كبير الكهنة فحسب، لكنها منحت فيما بعد إلى الكهنة (الخروج 29؛ اللاويين 4: 3-4، 8؛ واللاويين 8: 30؛ وزكريا 4: 14).

1/2/2) المَسح في العهد الجديد

انتقل هذا الفهم القدسي أو الخلاصي للمسح إلى المسيح "الآتي" من العهد القديم إلى العهد الجديد: «من أجل داود عبدك لا ترد وجه مسيحك» >فني مسيحك<» و«هناك أتيت من نسل داود رئيساً وأهيس مسيحي <لمسيحي>» (مزامير 132: 10، 17) إلى العهد الجديد حيث تحقق بيسوع المسيح «وُلد لكم اليوم في مدينة داود مخلص هو المسيح الرب» (إنجيل لوقا 2: 11) انظر: أيضاً (لوقا 2: 26).

ويلاحظ أن المسح (بالزيت المقدس الذي لا يمسه أحد غير الكهنة) يجعل من الفرد العادي نبياً، على رأي إله التوراة يهوه في توجيهاته إلى النبي إيليا «وامسح ياهو بن نمشي ملكاً على إسرائيل، وامسح أليشاع بن شافاط من آبل محولة نبياً بدلاً منك» (الملوك الأول 19: 16) و«روح سيدي يهوه عليّ لأن يهوه مسحني لأبشر...» (إشعيا 61: 1) انظر: أيضاً لوقا (4: 18) و(أعمال 4: 27): «نعم. تحالف في هذه المدينة هيرودس، وبنطايوس بيلاطس وبنو إسرائيل والغرباء على فتاك القدوس

يسوع الذي جعلته مسيحاً» انظر: أيضاً (أعمل 10: 38) «وكيف مسح الله يسوع الناصري بالروح القدس والقُدرة...». وقد انتشر المسح ليصير "طقساً" للمؤمنين «ولكن الله هو الذي يثبتنا وإياكم في المسيح، وهو الذي مسحنا» (كورنثوس الثانية 1: 21). انظر: كذلك (يوحنا الأولى 2: 20) «أما أنتم، فنلتم مسحة من القدس...».

ويشير العهد الجديد، في مختلف أنجيله، إلى مسح يسوع. فعلى سبيل المثال نقرأ في إنجيل مرقس (14: 3) «وبينما يسوع في بيت عنيا، عند سمعان الأبرص، يتناول الطعام، جاءت امرأة بيدها قارورة طيب غالي الثمن من الناردين النقي فكسرت القارورة وسكبته على رأسه. فاستاء بعض الحاضرين وقالوا فيما بينهم: ما هذا الإسراف في الطيب؟ كان يمكن بيعه بأكثر من ثلاثئة دينار توزع على الفقراء، وأخذوا يلومون المرأة. فقل يسوع: اتركوها، لماذا تزعجونها؟ هذا عمل صالح عملته لي. فالفقراء عندكم في كل حين، ومتى أردتم تقدرون أن تحسنوا إليهم. وأما أنا، فلا أكون في كل حين عندكم. وهذه المرأة عملت ما تقدر عليه فسكبت الطيب على جسدي لتهيئه للدفن. الحق أقول لكم: أينما تعلن البشارة في العالم كله، يُحدث أيضاً بعملها هذا، إحياء لذكراها» قارن: أيضاً (متى 26: 6-13؛ ويوحنا 12: 1-8؛ ولوقا 7: 36-38).

1/ 2/ 3 خلاصة

استناداً إلى ما سبق، من المهم ملاحظة أن العهد القديم لم يميز بشكل واضح الكهنة والملوك (الحكام) والأنبياء بعضهم من بعض. فلحاكم في العصور القديمة، كان يمارس سلطاته، وفق قناعاته وقناعات حاشيته، بأمر الرب، وما أشبه وضعنا في هذه الأيام بالأمس الموغل في بعده! وبالعودة إلى النصوص "التوراتية" فإن ما سجلناه في مطلع هذه الفقرة يشرح سبب تمكن شاول التتو (صموئيل الأول 10: 6) وممارسة داود (الملك) الكهانة أيضاً (صموئيل الثاني 6: 12-19).

ونظراً لعدم تمييز «الكتاب المقدس» بين ما يعرف حالياً باسم: السلطة الدينية، أي "رجل الدين" والسلطة الدنيوية، أي: الحكام، فقد كان بإمكان الكهنة ممارسة الحكم،

وهو ما حصل مع المكابيين وغيرهم. ونظراً لأن كل من الأطراف الثلاثة آنفة الذكر كانوا (ممسوحين) بلعن الرب فقد اكتسبوا "حق" ممارسة الحكم، باسمه أيضاً.

3/1 النصوص

من المعروف أن العهد القديم يشير في كثير من نصوصه إلى (مجد إسرائيل الضائع) الذي بدأ بتأسيس "المملكة" بقيادة داود بن يسي، والتي وصلت إلى قمة تألقها المزعوم في عهد سليمان، ومعروف أيضاً في لغة أو لهجة التوراة التي أطلقنا عليها اسم: الكنعانية التوراتية، باسم (شلومو/ <شلمه>). ونعلم أيضاً أن تلك المملكة انقسمت، بعد وفاة الأخير، إلى مملكتين متحاربتين أولاهما إسرائيل (الشمالية) وعاصمتها (شكيم) والأخرى يهوذا، وعاصمتها (أورسليم) أينما كانتا. وقد زالت الأولى، والكلام لا يزال على ذمة كتاب العهد القديم، عندما قضى عليها ملك آشور سنحريب في حوالي عام (722 ق ت ش) وانتهى أمر الثانية على يد قوات ملك الدولة البابلية الثانية نبوخذنصر، المعروف في التراث العربي-الإسلامي باسم بختنصر، في حوالي عام (586 ق ت ش) عندما قضت عليها قواته وسبت أعيانها إلى بابل.

هذه رؤية دينية للتاريخ، بغض النظر عن صحتها أو خطئها وهي ليست موضوع هذا الكتاب. وانطلاقاً من هذه النظرة، فمن البدهي أن يظهر لدى كتاب هذه النصوص، وأتباعهم، حنين إلى ما نظروا إليه على أنه تاريخ تليد يستحق الشوق إليه، وإلى ملك (مسيح) يقود تلك "العودة".

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، نحن نعلم أن العهد القديم، وهو مصطلح مسيحي بالأساس غير وارد في العهد القديم، لا يقيم وزناً كبيراً لأنبيائه الأمر الذي ينعكس في الاسم التقليدي للكتاب المقدس في "لهجة التوراة الكنعانية" حيث يعرف باسم <تنك> المكون بدوره من الأحرف الأولى لمكوناته الثلاثة، وفق التقسيم الحاخامي، أي: التوراة <توره> بمعنى: شريعة، و<نبيم> بمعنى: أنبياء، و<كتوبيم> بمعنى: كتب. فأنبياء أصحاب "التوراة" وكتبهم وكتاباتهم وآراؤهم إذا تلي، من حيث الأهمية، تعاليم الحاخامات المسجلة في سفر التثنية على نحو رئيس، وعددها (613) طقساً.

ومع أننا تعاملنا مع مكونات العهد القديم بإسهاب في كتابات سابقة، سنلخص الموضوع لفائدة من لم نخط بكسبهم قراءاً لكتاباتنا السابقة فنقول: إذا أردنا مقارنة العهد القديم بسفر محتمل مثيله عند العرب المسلمين لقلنا إنه سفر يحوي إضافة إلى بعض الآيات القرآنية تعليقات المفسرين وتأويلاتهم وكتب السيرة والمغازي ومجموعات منتقاة من الأساطير والخرافات والحكايات التي كانت متداولة عند العرب وفي محيطهم الحضاري، بما في ذلك قصص آساف ونائلة وأشعار العصور الأولى "الجاهلية" والمعلقات ومختلف شروحاتها وما تلاها، وكذلك أخبار الفتوحات وأخبار مختارة من السيرة النبوية وحروب الردة وقصص ملوك حمير وقتيبان وعاد وثمود وقصص مدائن صالح وسبأ وريدان وأكسوم وكنلة والغساسنة والمناذرة، وكل المراقسة الذين عرفهم العرب، وقصص العرب البائدة والعرب العاربة والعرب المستعربة، وبنو حنيفة وبلقيس وسيراميس وزنوبيا وكليوبترا وهند الهنود وكل هند أخرى عرفها العرب وجيرانهم، والنضيرة بنت الحارث وأيام العرب وأخبار عنزة وشعره في ابنة عمه عبلة، والملك الضليل وذو القرنين والوزير سالم وحروب داحس والغبراء وسيف بن ذي يزن والبيعة الكبرى والبيعة الصغرى والاجتماع في السقيفة وحروب بني أمية وأخبار الفتوحات في أيام الخلفاء الأمويين والعباسيين وما تبع ذلك حتى انهيار الحكم العربي الإسلامي من على سدة الخلافة وانهيار الخلافة العثمانية .. وتثبيت ذلك تاريخاً لقريش "القبيلة المقدسة" التي اختارها القدوس من دون كل البشر لحمل لواء التعبد لإله السماوات الذي عُرف بأسماء عديدة منها هبل وعثر ومنة وشمس وود واللات والعزى ومنة .. إلخ، والذي تعبد له أجداد قريش منذ بدء الخليقة!!!!!!

وباختصار، يمكننا القول إن من غير الممكن عدُّ كل أقسام «العهد القديم» ديناً أو تشريعات لاهوتية. نعم ثمة فهم ديني أو خلاصي لأحداث تاريخية مذكورة فيه، لكن هذا لا يجعل منها ديناً أو شريعة. واستباقاً لأي فهم مغلوط فإننا لا نقول إن أي سرد ذي طابع تاريخي يجعل من النص حقيقة، وكل ما نقصده هنا تحليل بنية النص ومحتواه. وكما ذكر كمل الصليبي في حوارنا معه الذي نشرته دار قدمس

كتيباً: ليس كل الكتاب المقدس ديناً. مثلاً: أسفار يشوع وأخبار الأيام والملوك وصموئيل روايات، والمزامير ليست شريعة، والأمثال كذلك . . إلخ.

ومن هذا المنطلق ننتقل إلى الرؤيا المسيحانية الأخرى الواردة في العهد القديم التي وردت على لسان الأنبياء وبسبب انتماء نشاط أنبياء التوراة وأقوالهم إلى النمط الخلاصي، فمن البدهي أن تكون أقوالهم، أو لنقل الأقوال المنسوبة إليهم، بخصوص الحنين إلى مسيح مخلص، ذات محتوى مختلف عن رديفه في النصوص "الروائية" في طابعها ومحتواها.

هذا يعني أن هناك رؤيتين، على الأقل، للمخلص، لنقل إن إحداهما (زمنية/ دنيوية) والأخرى (روحية) وهذا ما ينقلنا إلى بعض النصوص ذات العلاقة.

1/3/1) الترانيم المسيحانية: المسيح في المزامير

يحتوي سفر المزامير عدداً من النصوص المسيحانية، وإن لا تبدو كذلك ظاهرياً. فالمزمور (18) ينقل اعتراف الملك (داود) بجميل الرب لإنقاذه من يد أعدائه. والمزموران (21 و 60) ينقلان البهجة بالانتصار على الأعداء والتغني بقوة يهوه، بينما يردد المزمور (61) التضرع إلى الرب طالباً بركاته. ومع خلو نصوص المزامير أنفة الذكر من تضرع مسيحاني، إلا أن حقيقة كونها صادرة عن ملك (مسيح) يردّها إلى هذه الصفة. ومن الأدلة التي يمكن سوقها حديثها عن حاكم مثالي. لنقرأ على سبيل المثال ما ورد في المزمور الثاني:

لماذا تضحج الأمم
وتلهج الشعوب بالباطل؟
ملوك الأرض يثورون
وحكامها يتآمرون معاً على يهوه
وعلى الملك الذي مسحه يهوه
يقولون: تعالوا نقطع قيودهما
ونطرح نيرهما عنا
لكن الساكن في السماوات يضحك
يهوه يستهزئ بهم
يؤنبهم في غضب،

وفي غيظه يرعبهم.
 يقول: أنا مسحٌ ملكي
 على صهيون جبلي المقدس
 دعوني أنا الملك أخير
 بما قضى به يهوه
 قل لي: أنت ابني
 وأنا اليوم ولدتك
 أطلب، فأعطيك ميراث الأمم
 وأقاصي الأرض ملكاً لك
 ترعاهم بقضيب من حديد
 وتحطمهم كأنه من خزف
 فيا أيها الملوك تعقلوا،
 واتعظوا يا حكام الأرض
 اعبدوا يهوه بخوف
 وقبلوا قلمي برعة
 لئلا يغضب فتهلكوا سريعاً
 هنيئاً لجميع المحتمين به.

والأمر ذاته ينطبق على نص سفر المزامير (20: 7-10) القائل الآتي:

الآن عرفت أن يهوه
 يخلص الملك الذي مسحهُ
 يعينه من قدس سمائه
 ويجبروت يمينه يخلصه
 لهم مركباتهم والخيول
 ولنا اسم يهوه إلها
 نذكره ونسبح له.
 هم يرتمون ويسقطون.
 ونحن نقوم متأهبين
 يا يهوه خلص الملك
 واستجب يوم ندعوك

كما تتم مثالية الحاكم في المزمور (45: 4-8) الآتي:

تقلد سيفك على فخذك
أيها الجبار في جلالك وبهائك
واركب إلى النصر في زينة مقدسة
دفاعاً عن الحق والعدل
فتربح يمينك المعارك.
سهامك المسنونة أيها الملك
تخترق قلوب أعدائك
والشعوب تحتك يسقطون
عرشك الإلهي يبقى إلى الأبد
وصولجان الاستقامة صولجان مُلكك
تحب الحق وتكره الشر
لذلك مسحك الرب ملكاً
بزيت الابتهاج دون رفاقك.

وإذا كانت نصوص المزامير آنفة الذكر تضيفي الجوهر المثالي على الملك
(داود) بصفته حاكماً (دنيوياً) "بأمر الله"، فإنه يتحول في المزمور (100) إلى كاهن:

قل يهوه لسيدي الملك:
اجلس عن يميني
حتى أجعل أعدائك
موطئاً لقدميك
صولجان عزه يرسله يهوه من صهيون
ويقول: تسلط في وسط أعدائك
شعبك يلتف حولك طوعاً
يوم تقود جنودك على الجبل المقدسة
فمن رحم الفجر حلّ كالندى شبابك
أقسم يهوه ولن يندم
أنت كاهن إلى الأبد
على رتبة ملكيصلق
يهوه يقف على يمينك
ويهشم الملوك يوم غضبه
يدين في الأمم

وبلجثت يملاً الأودية.

وهذا يذكرنا بقول مرقس (12: 36-37) الآتي: «... قل الرب لربي، اجلس عن يميني، حتى أجعل أعداءك تحت قدميك. فداود نفسه يدعو المسيح رباً، فكيف يكون المسيح ابنه؟...» ويبدو أن هذا القول أثار دهشة يسوع المسيح. ومهما يكن، فإن المزامير تحوي نصوصاً تجعل من الحاكم مثالياً، وربما جعل ذلك المزمور الثاني يطلق عليه اسم: ابن يهوه.

1/3/2) المسيح في سفر إشعيا

كما نعر على أفكار مماثلة عند نبي التوراة إشعيا الذي يرى الرأي التقليدي أنه عاش في القرن السابع قبل التاريخ الشائع. يقول سفر إشعيا (7: 13-15): «أما إشعيا فقال: اسمعوا يا بيت داود... يهوه سيدي نفسه يعطيكم هذه الآية: ها هي العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل. يأكل زبداً وعسلاً إلى أن يعرف كيف يرفض الشر ويختار الخير». ومع أن هذا النص فهم لاحقاً على أنه يشير إلى يسوع المسيح، إلا أن الإصحاح (11) يتحدث على ما يبدو عن ابن أحاز ملك يهوذا ذلك أن بقية النص تتحدث عن "عودة" أسباط إسرائيل العشرة تحت قيالة قائد من نسل داود بن يسي. يقول النص:

يخرج فرع من جذع يسي
وينمو غصن من أصوله
روح يهوه تنزل عليه
روح الحكمة والمشورة
روح القوة والمعرفة والتقوى
ويبتهج بمخافة يهوه.
لا يقضي بحسب ما ترى عينه
ولا يحكم بحسب سماع أذنيه
بل يقضي للفقراء بالعدل
وينصف الظالين بكلام كالعصا

ويميت الأشرار بنفخة من شفثيه
 يكون العدل حزاماً لوسطه
 والحق مثزراً حول خصره
 فيسكن الذئب مع الخروف
 ويبيت النمر بجانب الجدي
 ويرعى العجل والشبل معاً
 وصبي صغير يسوقهما
 وتصلح البقرة الدب
 ويبيت أولادهما معاً.
 ويأكل الأسد التبن كالشور.
 يلعب الرضيع على وكر الأفعى
 ويضع يده في مكنن الثعبان.
 لا يسيئ أحد ولا يُفسد
 أينما كان في جبلي المقدس
 لأن الأرض تمتلئ من معرفة يهوه
 كما تملأ المياه البحر.

من الواضح، في رأينا، أن هذا النص تحديداً لا يتنبأ بقدوم مسيح حاكم، بل هو
 إيمان النبي بانتصار العدالة. فإذا كان لا أمل من البشر في أن ينتصروا في نهاية
 المطاف على الشر، فلا داعي لوجود نبي أصلاً، ولا لوجود بشر على الأرض في
 المقام الأول.

1/2/3/1) قورش هو المسيح

إذا كانت النصوص التوراتية آنفة الذكر تتحدث، وإن بشكل غير مباشر، عن
 المسيح الآتي من بيت داود أي من نسله، فإن العهد القديم يحوي نصوصاً أخرى
 تشير إلى مسحاء آخرين لم يكونوا من بني إسرائيل أصلاً، ناهيك عن تعبدتهم لإله
 التوراة يهوه في المقام الأول. فمن الأمور المعروفة أن سفر إشعيا يقول بصريح
 العبارة إن الملك الفارسي قورش هو مسيح يهوه: «وهذا ما قل يهوه لمسيحه
 لقورش <لمسيحو لقورش> الذي أخذته يميني ليخضع له الأميين ويضعف
 سلطان الملوك حتى يفتح أمامه المصاريع فلا تُغلق في وجهه الأبواب. أسير أمامك

فأمهد الجبل، وأحطم مصاريع النحاس، وأكسر مغاليق الحديد، وأعطيك الكنوز الدفينة والذخائر المخبئة فتعلم أنني أنا يهوه إله إسرائيل الذي دعاك باسمك، لأجل يعقوب عبدي، إسرائيل الذي اخترته، دعوتك باسمك وكنيتك وأنت لا تعرف. أنا يهوه ولا آخر، وسواي لا يوجد إله. ألبستك وشاح الملك وأنت لا تعرفني، ليعلم البشر من مشرق الشمس إلى مغربها أن لا إله غيري. أنا يهوه ولا آخر. أنا مبدع النور وخالق الظلمة وصانع الهناء وخالق الشقاء. أنا يهوه صانع هذا كله (إشعيا 45: 1-7). ومع أن هذا النص يرد باسم نبي التوراة إشعيا، إلا أنه ينسب في (العلوم الكتابية) إلى نبي مجهول الاسم يطلق عليه، مجازاً، اسم: إشعيا الثاني. ومع أن هذه "النبوة" قد تحققت بانتصار الملك الفارسي قورش على بابل، إلا أنه مما يثير الدهشة فعلاً أن يقول أحد أنبياء التوراة إن المسيح ليس من بني إسرائيل. ومن الواضح من هذا النص أن المقصود هنا ليس مسيحاً بمعنى ملك، وإنما حاكم ومخلص دنيوي، وإن (بأمر الرب). وتختلف صفات هذا (المسيح) عن رديفه في القسم الأول من سفر إشعيا الذي تعاملنا معه في قسم سابق من هذا الفصل، ومن ذلك، على سبيل المثال، أن المسيح الأول من نسل يسي والد داود، وهذا لا ينطبق بأي حال من الأحوال على ملك فارس.

1/3/3) المسيح في سفر حزقيال

والأمر ذاته يتكرر عند نبي التوراة حزقيال الذي يذهب الرأي التقليدي إلى أنه نشط بعد سقوط (أورسليم) في عام (586 ق ت ش) بيد نبوخذنصر البابلي. يقول النص (المسيحاني) الآتي: «وقل لهم: هكذا قل يهوه سيدي، سأخذ إسرائيل من بين الأمم الذين ذهبوا إليهم، وأجمعهم من كل جهة وأجيء بهم إلى أرضهم، وأجعلهم شعباً واحداً في الأرض، في جبل إسرائيل، وأقيم عليهم ملكاً واحداً، ولا يكونون من بعد شعبين، ولا يحكمهما ملكان، ولا يتنجسون من بعد بأصنامهم الرجسة وجميع معاصيهم، وأخلصهم من جميع معاصيهم التي بها خطئوا إلي، وأظهرهم فيكونون لي شعباً وأكون لهم إلهاً. ورجل كعبدي داود يكون ملكاً عليهم، وراع واحد يكون لهم جميعاً. ويسلكون في أحكامي ويحفظون فرائضي ويعملون بها. والأرض التي أعطيتها لعبدي يعقوب وسكن فيها آبائهم يسكنون

فيها هم وبنوهم وبنو بنيهم إلى الأبد، ومليك كعبدي داود يكون رئيساً <نشيء> لهم مدى الدهر. وأعاهدكم عهد سلام أبدي يكون معهم. وأثبتهم وأكثرهم وأجعل هيكلي في وسطهم إلى الأبد (حزقيال 37: 21-26). ومع أن النص لا يحوي كلمة: مسيح، إلا أنه يشير إلى أن الحاكم <نشيء> من بيت داود الذي سيحكم بعدل مطلق، وهذا ليس من خصائص البشر، كما نعلم جميعاً. ومن المهم ملاحظة أن هذا النص يوظف المصطلح <نشيء> المترجم تقليدياً إلى: رئيس، والمقصود به: أمير، عند الحديث عن الحاكم الجديد الذي سيقوم العدل بشكل مطلق، أي: المسيح، مع أن المفردة ملكه ترد فيه عند الإشارة إلى حكام آخرين.

1/3/4) زربابل: المسيح في سفري حجاي وزكريا

إضافة إلى ما سبق من نصوص مسيحانية، وما سيلي، يرى عدد من الزملاء البحاثة أن النص الآتي في سفر حجاي (2: 20-23) يعكس رؤيا ترى في زربابل المسيح المنتظر. ومن الجدير بالذكر أن الرأي التقليدي يؤرخ زمن حجاي في القرن الخامس قبل التاريخ الشائع وفي فترة ما يسمى "العودة من السبي البابلي". أما زربابل <زرببل> فهو أحد قلة "العائدين" من بابل ومن نسل داود، على ما تقوله التوراة. أما النص المسيحاني فهو الآتي:

وكانت كلمة يهوه ثانية إلى حجاي
في الرابع والعشرين من الشهر
قل:

قل لزربابل حاكم يهوذا
إني سأزلزل السماء والأرض
وأقلب عرش ممالك الأميين <هجويم>
وأدمر قدرتها
وأقلب المركبات وركابها
واسقط الخيل وفرسانها
كل واحد بسيف الآخر
في ذلك اليوم
يقول يهوه القدير <صبوت>

آخذك زربابل بن شألثيل عبدي
وأرسمك مثل ختم خاتمي
فإني اخترتك
يقول يهوه القدير.

وما شجع أهل الاختصاص على عدّ هذا النص رؤيً مسيحانية استخدامه كلمة (عبدي) التي وظفت في سفر حزقيل آنف الذكر، وربط بشخص من نسل داود كما وجد أهل الاختصاص دعماً جديداً لتحليلهم النص في كون نبي التوراة زكريا، الذي كان معاصراً لحجلي، يتحدث عن الموضوع نفسه. فعلى سبيل المثال، يقول سفر زكريا (3: 8) الآتي: «فاسمع يا يشوع الكاهن العظيم، أنت ورفاقك الكهنة القائمون أمامك، وهم أهل قل حسن: سأتي بعبدي الذي اسمه الغصن». ويتكرر الموضوع ذاته في سفر زكريا (6: 12-13) القائل: «وقل له: هذا ما قل يهوه القدير: ذلك الرجل الذي اسمه الغصن، سيطلع من تحت ويبنى هيكل يهوه. هو يبني هيكل يهوه، وهو يحمل الجلال ويجلس سيّداً على كرسيه ويكون كاهناً على كرسيه، وعهد سلام يكون بينهما». ومن الأمور الجديرة بالملاحظة هنا أن النص يشير إلى ازدواجية الحكم. فكبير الكهنة يلبس التاج ويصبح بالتالي الحاكم.

1/ 3/ 5) المسيح في سفر ميخا

ننتقل الآن إلى سفر ميخا الذي يحوي نصوصاً مسيحانية، غير ناسين أن الرأي التقليدي يقول إنه عاش ونشط إبان القضاء على ما يسمى المملكة الشمالية، بيد القوات الآشورية في حوالي عام (721 ق ت ش) والكلام بالطبع على ذمة كتاب التوراة.

لقد نظر نبي التوراة ميخا إلى القضاء على مملكة إسرائيل عقاباً إلهياً لذنوبها وانحرافها عن الطريق القويم. ويبدو أن وضع مملكة يهوذا التي لم يقض عليها البابليون، وفق الرأي التقليدي، سوى في عام (586 ق ت ش) لم يكن بأفضل، ما دفع ذلك النبي إلى التنبؤ بزوالها. ويبدو أن ذلك النبي التوراتي فقد الأمل في أن يقوم حاكم صالح يلتزم تعاليم يهوه مما جعله يتنبأ بقدوم مسيح يعيد "المجد"

الضائع. ومع أن تنبؤات ميخا على عكس النبوءات الأخرى، لا تقول صراحة إن المسيح سيكون من نسل داود، إلا أنها تشير إلى أنه سيولد في بيت لحم (ميخا 5: 2-6):

لكن يا بيت لحم أفراته،

صغرى مدن يهوذا

منك يخرج لي

سيد على بني إسرائيل

يكون منذ القديم

منذ أيام الأزل

لذلك يترك يهوذا شعبه

إلى حين تلد الوالدة

فيرجع الباقون من قومه

إلى أرض إسرائيل

يقف ويرعى شعبه

بعزة يهوذا إلهه

وبجاء اسم يهوذا

لأن عظمته ستمتد

إلى أقاصي الأرض

ويكون سلامه سلاماً.

إذا غزا الآشوريون أرضنا

داسوا بأرجلهم ترابنا

نقاومهم بسبعة من رعاتنا

وثمانية من عامة الناس

فيقهرون أرضهم بالسيف

وأرض نمرود بالسواعد

وهكذا ينقذوننا منهم

إذا هم غزوا أرضنا.

ومن الجدير بالذكر أن هذه النبوءة التوراتية لم تتحقق على الإطلاق، وإن قضى البابليون على آشور. ومهما يكن، لم يأت المسيح لينقذ إسرائيل ويقضى على مملكة آشور.

وربما من المفيد التوقف الآن عن سرد النصوص وتلخيص ما وصلنا إليه من نتائج في الجدول الآتي:

المزامير	ميخا	إشعيا	حزقيال	إشعيا 2	حجاي	زكريا
من سلالة داود	+	+	+	-	+	+
ملك، أمير	+	+	+	+	-	-
حاكم العالم	+	-	+	-	-	
يهزم الأعداء	+	+	-	+		-
كاهن	+					
يعيد إسرائيل	-	+	+	-	+	+
إصلاح طقسي	-	-	+	-	+	+
عصر السلام	-	+	+	+	-	-
خادم (عبي)	-	-	+	-	+	+
مسح	+	-	-	+	-	-

لا شك أن القارئ يلاحظ التباينات في الرؤى المسيحانية آنفة الذكر ومنها على سبيل المثال غياب إجماع كون المسيح المنتظر من نسل داود بن يسي حيث لا ترد تلك الإشارة في (إشعيا الثاني) كما نرى أن المزامير لا تنظر إليه على أنه الحاكم المثالي. لكن بغض النظر عن تلك التباينات، وغيرها، لابد من الإقرار بأن كل النصوص تنقل حنيناً إلى منقذ أو مخلص.

(2) التلمود واليهودية:

الجذور والبيئة العقديّة والولادة

(1/2) الجذور والبيئة العقديّة

لكي نفهم الإطار الذي وردت فيه المقولات والنصوص "اليهودية" عن يسوع المسيح والعرب والمسيحيين والأميين، موضوع كتابنا هذا، نعتقد أن من الضروري أن نعطي القارئ لمحة، ولو سريعة، عن التلمود الذي هو كتاب شريعة لأتباعه، جذوراً وبنية وتطوراً.

في البداية نقول إن أصل الاسم يعود في رأينا، إلى المفردة الكنعانية "التوراتية" <لداك> والتي تعني: علم، وهو ما يتفق مع رأي الزملاء من أهل الاختصاص. ومن الجدير بالذكر أن المفردة هذه ترد في ميخا (4: 3) القائل:

يحكم بين شعوب كثيرين
ويؤدب الأمم الأقوياء
البعيلين منهم والقريبين
فيضربون سيوفهم سيكاً
ورماحهم مناجل
فلا ترفع أمة على أمة سيفاً
ولا يتعلمون <ولا يلمدون> من بعد

وهناك زملاء من أهل الاختصاص يرون أن أصل المفردة آشوري، أي <لداو>؛ انظر: كذلك الكلمة: تلميذ.

قبل الاستطراد في شرح التلمود ومكوناته نرى أن من المفيد لفت الانتباه إلى الظروف التاريخية التي أدت إلى ظهوره واستحالاته مرجعاً تشريعياً رئيساً لطائفة

جديدة قد كانت بدأت في التشكل في فلسطين بشكل خاص، وبلاد الشام بشكل عام، تعتمده مرجعاً دينياً وأساساً. ولعلّ من المفيد ذكر مجموعة من الحقائق التاريخية المثبتة عن الطوائف الدينية التي كانت سائدة في المشرق العربي في الفترة السابقة لميلاد المسيح، والتي نعث على إشارات لها في كتب تاريخية تعود إلى تلك المرحلة التاريخية، وكذلك في بعض الأسفار المقدسة وعلى رأسها العهد الجديد.

يسود اعتقاد خاطئ بالتأكيد لدى كثير من غير أهل الاختصاص بأن اليهودية، في شكلها الحالي، هي ديانة أو معتقد موغل في القدم، وأن كتاب اليهودية المقدس الذي يعرف في التراث الديني المسيحي باسم: العهد القديم (تميّزاً له من العهد الجديد) يعود في أصله أيضاً إلى تلك المرحلة التاريخية، وهو ما يعطيه عند كثير من أتباع الديانات "السماوية" الثلاثة، صفة مرجعية تاريخية معتمدة. وبكلمات أخرى، يعني هذا أن اليهود هم بنو إسرائيل، وهو ما لا نوافق عليه إطلاقاً، ويشاركنا في الرأي هذا كثير من أهل الاختصاص، والمجددون منهم بشكل خاص، لأسباب سبق أن أشرنا إليها في مؤلفات سابقة، وسنعود إليها، بشكل مختصر، في قسم لاحق من هذا العمل حين نتناول بالتحليل بعض المصطلحات التي نوظفها في عملنا هذا، والسائلة في هذا المجال العلمي.

وقبل الانتقال إلى استعراض الجذور التاريخية لمختلف التسميات نلفت الانتباه إلى أن كتاب اليهودية؟ المقدس يعرف في التراث الديني الإسلامي باسم: التوراة، وهو مصطلح وارد في القرآن؛ انظر: مثلاً الآية السادسة من سورة الصف (وإذ قل عيسى ابن مريم يبنّي إسرائيل إني رسول الله إليكم مصداقاً لما بين يديّ من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينت قالوا هذا سحر مبين).

وليس ثمة اتفاق بين أهل الاختصاص على الأسفار "التوراتية" التي كانت متوافرة أو معروفة أو معترف بها في جزيرة العرب عشية ظهور الإسلام. فبعض الزملاء يرى أنها كانت (الأسفار الخمسة): التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية، فحسب. وقد بحثنا في هذا الموضوع، من خلال الروايات المرتبطة بالجلد الذي كان قائماً مع "يهود" جزيرة العرب وعثرنا على مؤشر هام يدل على أن أسفاراً أخرى، إضافة إلى الخماسية، كانت معروفة ومعترف بها هناك فالآية القرآنية التي أوردناها في الفقرة السابقة تجزم بأن عيسى بن مريم، الذي بالنسبة، كان، وفق الرواية

القرآنية، رسولاً نشط بين بني إسرائيل (من دون تحديد جغرافية المكان) بشرهم برسول اسمه: أحمد وقد بحث عديد من أهل الاختصاص في هذا الموضوع واعتقد بعضهم بأن هذه الإشارة ترد في سفر غير معروف، آخذين غير ناسين أن الإخباريين العرب لم يذكروا نفيًا "يهوديًا" لهذا القول. هذا يعني أنه إضافة إلى الخماسية، عرف "يهود" جزيرة العرب أسفلًا أخرى، واعترفوا بشريعتها أيضًا. وقد رأى بعض الزملاء أن المقصود بالرواية القرآنية عن (أحمد) ترد بصيغة <حمد> في (دانييل 11: 37) لأن معناها هناك هو: كل ما يستحق التبجيل. كما ترد المفردة ذاتها، وبالمعنى آنف الذكر، في سفر صموئيل الأول (9: 20) أيضًا.

وبالعودة إلى مصطلح (عهد قديم)، وجب التذكير بأنه من نتاج التراث الديني المسيحي، ذلك أنه لا يرد إطلاقًا في أي من أسفار "التوراة" الاثني والعشرين. لكن الأخيرة منها تحوي، ضمن الإشارة إلى مجيء مسيح منتظر، مصطلح (عهدًا جديدًا). فسفر إرميا (31: 31-32) يقول: «وستأتي أيام أعاهد فيها بيت إسرائيل وبيت يهوذا عهدًا جديدًا <بروت حدشه> لا كالعهد الذي عاهدته آبائهم يوم أخذت بأيديهم وأخرجتهم من أرض مصر لأنهم نقضوه مع أنني عاملتهم بالحسنى». وبما أن المسيحية اتجه عقلي نتج من فكرة المسيح المنتظر في "التوراة" (وإنجازها بظهور يسوع المسيح، وفق الرأي المسيحي)، فقد ارتأتى مشروعها صحة النظر إلى عهد إله التوراة (يهوه) مع "بيت إسرائيل" على أنه عهد قديم حل مكانه عهد الرب مع البشرية جمعاء.

ننتقل الآن إلى البيئة العقيدية التي كانت سائدة في فلسطين، وربما في بعض مناطق المشرق العربي الأخرى أيضًا، حتى تتمكن من فهم خلفية نشوء التلمود والدور الذي صار له في حيلة بعض الطوائف "اليهودية".

كنا أشرنا آنفًا إلى سيادة اعتقاد خاطئ عن البيئة العقيدية التي كانت قائمة في فلسطين في الفترة السابقة للقرن الأول من ميلاد المسيح. فكثير من الناس، يعتقدن، خطأ، أن اليهودية كانت، إلى جانب ديانات الإغريق والرومان و"الكنعانيين" الوثنية، تسود في الإقليم. ونرى أن منطلق هذا الرأي، أي وجود ديانة يهودية، خاطئ من الأساس. فلذا عدنا إلى بعض الكتب التاريخية اليونانية منها والرومانية، إضافة إلى العهد الجديد نرى أنها تذكر كثيرًا من الطوائف التي

كانت قائمة في فلسطين. فهناك من جهة كل من الفريسيين والصدّوقيين المعروفين في العهد الجديد وحكمهم على يسوع المسيح بالصلب. فعلى سبيل المثال يقول إنجيل متى (12: 38): «وقل له بعض معلمي الشريعة والفريسيين: يا معلم، نريد أن نرى منك آية». ويلاحظ هنا أن يسوع المسيح نعتهم بأنهم «جيل فاسد» - في بعض النسخ الأقدم يرد ذكر (الكُتَّبة) بدلاً من (معلمي الشريعة). ومن الواضح أن هذا المقطع الإنجيلي يميز معلمي الشريعة من الفريسيين. وكذلك إنجيل متى (16: 6) إذ ورد فيه: «فقل لهم يسوع: انتبهوا، إياكم وخير الفريسيين والصدّوقيين». هذا يعني ضرورة تمييز الفريسيين من الصدّوقيين ومن معلمي الشريعة.

إن التقصي الدقيق للكتابات التي تعود إلى تلك المرحلة تثبت حقاً، إذا قرئت بعقلية علمية منفتحة متجردة من الأحكام المسبقة، وجود طوائف عدة في المشرق العربي كانت تتعبد على ما يبدو لإله عرف باسم (يهوه) رغم أن "التوراة" تشير إلى أن "أهل التوراة" تعبدوا لآلهة أخرى، لكن هذا الموضوع يقع خارج إطار موضوع هذا المؤلف.

نعود الآن إلى الطوائف (اليَهُودِيَّة) أي: البيئة العقديّة، التي كانت قائمة في فلسطين حوالي القرن الأول للمسيح لفهم الخلفية التاريخية والدينية لولادة "اليهودية" وبالتالي: التلمود

2/1/1 اليهوديون

لا يرد هذا الاسم أو المصطلح في التوراة أو في أي من الأنجيل. رغم ذلك، يتبين عند مراجعة العهد القديم، أن القائمين على الترجمة العربية المشار إليها في الهامش يوظفون الاسم: يهوذا <يهود> عند الإشارة إلى أحد أبناء يعقوب، وفق الرواية التوراتية بالطبع، والذي أصبح، وفق الرواية ذاتها اسماً لسبط يهوذا، ومن ثم مملكة (يهوذا) ومنه اشتق الاسم: يهود في رأينا أن هذا الاشتقاق غير صحيح إطلاقاً. فإذا كان اسم هذا الإقليم: يهوذا، فمن البدهي أن يطلق على سكانه اسم اليهوديين.

في الحقيقة إن اسم يهوذا "يرد" بصيغة ما في نقوش آشورية تعود إلى الفترة الممتدة من القرن السابع إلى الخامس قبل التاريخ الشائع.

وحين نقرأ الترجمة العربية للعهد الجديد نجد أنه يشير إلى إقليم في فلسطين يعرف باسم: اليهودية؛ مثلاً: متى (2: 1) رغم أن الآية التالية تصف سكان الإقليم بأنهم: يهود إذ تنص على أن ملكهم «ملك اليهود» ورغم أن العهد القديم يتحدث عن مملكة يهوذا (بالذال المعجمة) فمن الضروري هنا ملاحظة أن المعرفة التاريخية الصحيحة، أو لنقل، احترازًا، الأقرب إلى الصحة، يجب أن تستند إلى أقصى درجات الدقة التحليلية.

وإذا كان العهد القديم يوظف المصطلح: يهوذا، بطريقة توحى بأن سكان "اليهودية" أو (إقليم يهوذا) كانوا متجانسين "عرقياً" وعقدياً، وهو ليس موضوع البحث هنا على أي حل، فإننا نتمسك بأن سكان إقليم يهوذا الذي أقامه الرومان في منطقة القدس بعيد القضاء على آخر معقل السلوقيين والبطالة والمكابيين في المشرق العربي، لم يكونوا متجانسين "عرقياً" أو عقدياً. فعلى سبيل المثال، ورغم الفارق الزمني الكبير والتطور التنظيمي المطرد، قد يعتقد بعضهم أن المقصود بالاسم المنسوب (برلينيون) (نسبة إلى العاصمة الألمانية برلين) أن سكانها كافة جاءوا أصلاً من المدينة، أو لنقل إنهم ألمان. والواقع أن ثلث سكان العاصمة الألمانية هم من الأتراك، وكان يطلق على الأحياء التي قطنوها، على سبيل الدعابة، اسم: إسطنبول الصغيرة. وعلى سبيل الدعابة أيضاً كان يطلق على برلين "الغربية" صفة: أكبر مدينة تركية تقع خارج تركيا. وهذا يعني أن حوالي ثلث سكان العاصمة الألمانية كانوا من غير الألمان وهم ينتمون إلى الديانة الإسلامية. إن هذا المثل يوضح بمثل حي قائم أهمية البحث والتقصي بأقصى درجات الدقة الممكنة عن الحقائق التاريخية كما كانت فعلاً، ويتجرد تام بعيد عن الأحكام المسبقة.

2 / 1 / 2 السُّمَرَة

كما هي الحال مع معظم الطوائف والجماعات التي كانت قائمة في المرحلة محط البحث في فلسطين وبقية أنحاء المشرق العربي، لا تتوافر معلومات مستقلة عن هذه الجماعة التي يمكن أن يطلق عليها اسم: «السامريون» أيضاً. فأغلب ما توافر لدينا عنها من معلومات مسجل في كتب الطوائف المعاصرة لهم، وفي بعض أسفار

العهد القديم، وفي مقدمتها سفر نحemia/ عزرا. كما يمكن العثور على معلومات أخرى عن هذه الطائفة "اليَهُوِيَّة" في سفري المكابيين. وإضافة إلى ما سبق، فقد كتب عنهم يوسفوس فلافيوس في مؤلفاته المعروفة.

ومن الأمور المعروفة أنه كان لهذه الطائفة أسفارها الخاصة ومنها على سبيل المثال كتاب الأيام السلاس (أبو الفتح) المكتوب باللغة العربية. وإضافة إلى ما سبق، نذكر أن هذه الطائفة لا تعترف بالتلمود وما تزال ترفضه.

يطلق "السامريون" على أنفسهم اسم <بني يسرييل> (بني إسرئيل) أو <شريم> (اليقظون/ الحريصون [على الالتزام بالشرعية]) إلا أن "اليهود" يطلقون عليهم الاسم التحقيري <شرونيم> (السامريون/ السُمرة) بينما يطلق التلمود عليهم اسم أو صفة <كوتيم> (كوثيون) (انظر، على سبيل المثال، سفر الملوك الثاني 17:30).

2/1/3 الصَّدُوقِيُّونَ

وهي كغيرها من الطوائف الفلسطينية "اليَهُوِيَّة" الأخرى، لا تتوافر عنها معلومات مستقلة، أي محايدة. فالعهد الجديد يشير إليهم بسلبية مفرطة، ومن غير المستبعد أنهم كانوا إحدى الطوائف الرئيسة في فلسطين في القرن الأول للمسيح. ونظراً لعدم توافر مصدر مستقل ومحايد للمعلومات عنهم، فمن غير المستبعد أبداً أنه تم تشويه تعاليمهم وممارساتهم تشويهاً كبيراً، وأن الأمر اختلط على من كتب عنهم. وهناك عدد كبير من الزملاء من أهل الاختصاص يرى أنهم رفضوا ما يسمى: التوراة الشفهية، التي ادعى الفريسيون، الآتي ذكرهم، امتلاكها، والتي شكلت، على ما يبدو، بؤرة التعاليم التي أصبحت تعرف بإحدى اللهجات الآرامية باسم: التلمود

2/1/4 الفريسيون

يرى بعض أهل الاختصاص أن أصل هذا الاسم المفردة الآرامية <فرشاي> بمعنى: اعتزل، وبالتالي، يكون المقصود المعتزلة. لكن زملاء آخرين يرون أن أصل الاسم هو المفردة الآرامية <فرش/ فرس> بمعنى: فسر. ولعل الأخير أقرب إلى

الصحة، ذلك أن هذه الطائفة كانت تقول بوجود (توريتين) إحداهما مكتوبة، وهي المعروفة في ذلك الحين، وأخرى شفوية دخلت التلمود كما سنرى لاحقاً. ومما لا شك فيه أنها من وضعهم ذلك أنهم شكلوا الجماعة الأكثر نشاطاً بين سكان القرى.

ومن الأمور المعروفة أنهم كانوا في مدينة القدس إبان الحرب الأهلية الفلسطينية الثانية (66-74 ت ش). وقد اغتنموا فرصة حصار الرومان للمدينة فاتصلوا بهم وعقدوا معهم صفقة غادروا بموجبها القدس إلى مدينة يَبْنَة الواقعة في غربي فلسطين المحتلة وشرعوا يشكلون مجلساً دينياً أعلى سُمي: السنهدرين، ويشتون (توراتهم الشفهية) التي تحولت إلى: التلمود، وهو ما جعل بعض العلماء الكتابيين يطلق على ما يعرف حالياً باسم: اليهودية، مصطلح: الديانة الفريسية.

2/1/5) الإِسْنِيُون/ العُصَة

يرى بعض الباحثين أن أصل الاسم <حسي> بمعنى: ورع، تقي؛ انظر: الحسيديم، أي: الثَّقة. ونظراً لخلو اللغة اليونانية من حرفي الحاء والعين، وإمكانية حدوث التباس بينهما وبين حرف الألف، ذهب بعض الباحثين إلى ضرورة البحث عن أصل اسمهم في المفردة <عسي> بمعنى: مبرئ، وهم من سنشير إليهم لاحقاً.

ولأن معظم المعلومات المتوافرة عنهم مستقلة من مصادر معادية لهم، رأى بعض الباحثين ضرورة العودة بأصل الاسم إلى المفردة: عُصَة، فتكون دلالة اسم هذه الطائفة: العُصَة.

2/1/6) الدُّعَة/ القَرَّائِيُون

من الممكن الإشارة إليهم باسم: القَرَّائِيُون أيضاً إذ أنهم يدعون في الكنعانية "التوراتية" الطائفة: قرائيم، من المفردة الكنعانية <قرء> بمعنى: دعا. وهناك من يطلق عليه اسم: العنانيون، نسبة إلى عنان بن داود الذي ألف أول كتب الطائفة. وقد وُلدت هذه الطائفة، التي لا تعترف بالتلمود نصاً قدسياً، رسمياً في القرن الثامن من التاريخ الشائع بـإيران، إلا أنها تعيد جذورها إلى يربعام بن ناباط الذي

كان، وفق الرواية التوراتية، أول حاكم لمملكة إسرائيل التي تشكلت، والرواية ما تزال للتوراة، بعيد وفلة سليمان. ويعتقد بعض أهل الاختصاص أنه عثر على جنود لهم في: جماعة قمران، الآتي ذكرهم.

(7/1/2) جماعة قمران

حاول بعض العلماء الكتابيين تعريف الطائفة بأنهم هم الإسنيون الوارد ذكرهم في هذا العرض، إلا أنه يصعب قبول هذا الرأي لأن هذه الطائفة، وعلى نقيض الإسنيين، كانت تؤيد اللجوء إلى العنف.

(8/1/2) التَّعَّة/ الحسيديم

يعود أصل اسمهم إلى المفردة الكنعانية <حسدك> والآرامية <حسلي> بمعنى: الورع، التقى. ولم يعثر أهل الاختصاص على أثر للمفردة أو اشتقاق لها فنسبوا الاسم إلى كلمة <حسدهم> وهو اسم طائر اللقلق، الذي يرون أن مظهره الخارجي وطريقة وقوفه توحى بالتعبد والورع.

ويجدر الانتباه هنا إلى ضرورة عدم الخلط بينهم وبين الجماعات "اليهودية" التي ظهرت في أوربة في القرن الثامن عشر.

(9/1/2) البوثوسيون

انطلاقاً من حقيقة أن هذه الطائفة أو الجماعة كانت تنتمي إلى عشيرة بوثوس التي جاء منها كبار كهنة (هيكل أورسليم) في أيام حرد العربي الذي كان حاكم إقليم يهوذا الروماني، ربطها بعض الباحثين بالصَّدُوقِيِّين، أو ذهب إلى أنها تفرعت منهم، لكن من العلماء الكتابيين من يرى أنهم جاءوا أصلاً من موقع اسمه: بيت أسايا، وهو الذي منحهم الاسم.

(10/1/2) الكَتَّبة/ معلمو الشريعة

ترد الإشارة لهم أحياناً باسم: معلمو الشريعة، أو: معلم، مثلاً في متى (23: 7) مع أن «العهد الجديد» يطلق على يسوع المسيح صفة: المعلم. وهناك إشارة في إرميا (8: 8) إلى: الكَتَّبة، حيث يتم اتهامهم بتزوير التعاليم.

ونجد في المكابيين الأول (7: 12) إشارة إلى (وفد من الكتبة) حرفياً: «معلمو الشريعة» وهو ما يوحي بقوة أنهم، على نقيض بعض الآراء المتداولة، شكلوا طائفة مستقلة.

2/ 11) السيكاريون وجماعات الفلسفة الرابعة

يبدو أن اسم الجماعة مأخوذ من اسم نوع من الخناجر، ذلك أن نشاطها انصب على قتل الرومان واليهوديين؟ اليهويين؟ المتعاونين معهم. وقد كتب يوسفوس فلافيوس أنهم ولدوا من قلب: الفلسفة الرابعة؟ كما سجل أنهم كانوا، في تعاليمهم، قريين من الفريسيين. لكن هذا الرأي يخضع للمساءلة ذلك أن قسماً منهم انتقل من مسعدة، حيث أباد الخمس (انظر: لاحقاً) معظمهم، وفرت البقية إلى مصر وبرقة حيث أثاروا فيهما اضطرابات كثيرة.

2/ 12) المندائيون/ العماديون

انطلاقاً من قول الأنجيل إن يسوع المسيح اعتمد في نهر الأردن على يد يوحنا المعمدان، فمما لا شك فيه أنه وجد في فلسطين جماعة واحدة، على الأقل، تتخذ من المعمودية طقساً أساسياً لتعاليمها. ومع عدم وجود إشارات في أي من الأنجيل إلى أن يوحنا المعمدان كان عضواً في طائفة محددة، إلا أن عدم توافر معلومات عن استغراب المصادر التاريخية أو سكان فلسطين هذه الممارسة الطقسية يوحي بقوة بأنه كان ينتمي إلى طائفة "معمدانية" محددة.

ومن الجدير بالذكر أن تعاليم طائفة المندائيين، التي يعيش قسم منها في كل من العراق وإيران، تستند إلى ممارسات طقسية قديمة رئيسة ومنها المعمودية. كما تسجل كتب المندائيين أن الطائفة تركت فلسطين باتجاه الشرق في عام (70 ت ش).

2/ 13) الحرديون/ الهيروديسيون

يرد الاسم في العهد الجديد بصيغة: الهيروديسيون، نسبة إلى حاكم إقليم يهوذا الإداري (التابع للإدارة الرومانية) حرد والذي يعرف في الكتابات التقليدية باسم: هيرودس، علماً بأن هذه الصيغة، حسب قناعتنا هي (أغارقة) للاسم الآرامي

المثبت أثرياً: حرد وقد شكلت هذه الجماعة، على ما يبدو، حزباً سياسياً استمر في حكم بعض أنحاء غربي فلسطين حتى عام (93 ت ش).

2/ 1/ 14) الحُمس

يطلق عليهم في اللغة الإنكليزية اسم (Zealots) الذي يحمل المعنى ذاته. ولا تتوافر أي معلومات عن هذه الطائفة أو الجماعة إلا في كتابات يوسفوس فلافيوس الذي سجل أن نشاطهم كان منصباً على محاربة كل الجماعات اليهودية الأخرى.

2/ 1/ 15) المسيحيون

لا تتوافر في المراجع المرتبطة بالرحلة التاريخية موضوع البحث أخبار عن طائفة أو طوائف مسيحية في فلسطين، لكن الحقيقة المعروفة أن فكرة المسيح المخلص كانت سائدة في ذلك الزمن ليس في فلسطين فحسب، وإنما في أرجاء أخرى من المشرق العربي. ومن الأمور المعروفة أن فلسطين عرفت العديد من "التمردات" التي قادها أشخاص أطلقوا على أنفسهم صفة: المسيح، وذلك يشعر بأن الإقليم عرف اتجاهًا مسيحانيًا قويًا. وبناء على ذلك، فمن غير المستبعد أنه وجد في فلسطين طائفة/ طوائف مسيحية غير تلك المرتبطة بتعاليم السيد المسيح، وربما كانت بعض أسفار (الأبوكريفا) من نتاجهم.

2/ 1/ 16) النُذر

وهم يشكلون إحدى أكثر المسائل ذات العلاقة بملحة هذا القسم من عملنا تعقيداً. فمع أن «العهد الجديد» (أعمال 24: 5) يشير إلى يسوع المسيح بصفته زعيماً للنصارى، إلا أن النسخة اليونانية التي كتب بها السفر، توظف مفردتين مختلفتين (Nazaraioi, Nazarenes) وذلك يؤكد أن المقصود أمران مختلفان. فبينما من الممكن أن تعني المفردة الأولى شخصاً (ناصرياً) جاء من مكان ينسب إليه الاسم، أو انتمى إلى عشيرة تحمل هذا الاسم، فإن المفردة اليونانية الثانية تعني، بلا شك، النذر. ومن الجدير بالذكر أن نبي التوراة عاموس يذكر، إيجابياً، جماعة نذيرية (عاموس

2: 11 على سبيل المثال) لا تشرب الخمر. كما يحوي «العهد القديم» إشارات أخرى إلى: النذر، تسجل أنهم نبذوا العيش في المدن والبيوت واتخذوا من البراري موطنًا لهم.

ويلاحظ أن الاسم أو المصطلح: «نذر» أطلق في القرن الرابع من التاريخ الشائع على جماعة "يهودية-مسيحية" سورية التزمت حرفيًا، وعلى عكس طوائف "يهودية-مسيحية" أخرى، تعاليم سفر التثنية، مع أنها قبلت الطبيعة القدسية ليسوع المسيح وولادته العذرية. وهناك من يذهب إلى أن كتابها المقدس كان آراميًا عرف باسم: الإنجيل بحسب العبرانيين، أو: إنجيل الناصريين؟ النُّذْر؟ وقد رأى بعض أهل الاختصاص رابطة تجمعهم بجماعة (الإبينيون).

2/ 17/ 1) النصارى

قلنا إن النسخ اليونانية من الأناجيل تشير إلى جماعة أو طائفة النصارى. ونعلم أيضًا أن «العهد الجديد» أطلق على يسوع المسيح صفة الناصري، وأن الصفة: مسيحي، لم تستخدم إلا في مرحلة متأخرة. ومن غير المستبعد أن صفة النصارى مرتبطة بجماعة أو طائفة بالاسم عرفت عند الآخرين بانتمائها الجغرافي أو القبلي.

2/ 18/ 1) مَتَّقُو يَهُوه/ الذين يتقون الرب/ مَتَّقُوا اللَّهَ (أهلان)

بما أن أعمال الرسل (13: 16) يقول: «فقام بولس وأشار بيده وقل: يا بني إسرائيل ويا أيها الذين يتقون الرب» فمن الواضح أنه كان ثمة تمييز لبني إسرائيل من: مَتَّقِي الرب. ومن غير المستبعد أن هذه الجماعة هي ذاتها التي يشير إليها المزمور (22: 24) القائل: «هللوا لي يهوه يا خائفيه <يرثي يهوه>». وفي مقاطع أخرى من العهد القديم ترد الإشارة إلى: خائفِي أهلان (خائفِي الله)!

2/ 19/ 1) المَبْرُتُون

أشرنا في قسم سابق إلى جماعة المَبْرُتَيْن الذي ذكر فيلو السكندري أنهم في "مدينته"، والذين نظر إليهم بعض الزملاء على أنهم الإسنيين/ العصاة؟ بسبب

وجود تماثل بين تعاليمهما. ومع أن نبذ هذا الرأي نبذاً كاملاً يعدّ غلطاً، إلا أنه ليس حتماً صحيحاً تماماً. ومن غير المستبعد أن يكون وجد قسم من هذه الجماعة في فلسطين.

2/1/20) الإيونيون

إحدى الجماعات أو الطوائف التي لا نعرف عنها شيئاً، باستثناء إشارات سلبية إليها وردت في كتابات آباء الكنيسة، وهي المصدر الوحيد عنهم. اسم الجماعة مأخوذ من المفردة الكنعانية <عبيون> بمعنى: فقير، فيكون اسم الجماعة بذلك: الفقراء. إلا أن هذه المفردة الكنعانية تحمل معنى آخرًا هو: الحزين. إن الإشارات السلبية إليهم في كتب آباء الكنيسة تعني بالضرورة أنهم تعرضوا للاضطهاد وذلك أجبرهم على الانتقال من غربي فلسطين إلى شرقها (خربة طبقة فحل) ومنها إلى بقية أنحاء سورية، ومنها إلى آسيا الصغرى. وقد أسلم معظمهم في مرحلة لاحقة.

2/1/21) الأرذال/ أهل الأرض

وهذه المجموعة الأخيرة التي نود الإشارة إليها هنا هي التي عرفت في الكتابات الحاخامية باسم: أهل البلاد أو: أهل الأرض <عم هعرض>. وتفيد المراجع ذات العلاقة أن أتباعها كانوا لا يعترفون بضرية العشر المفروضة في سفر التثنية، كما رفضوا الالتزام بكثير من طقوس التطهر المفروضة فيه. ويشير التلمود إلى هذه الطائفة باسم: إسرئيلين غير مختونين، أو: إسرئيلين كفرة.

* * * * *

من كل ما سبق، يتبين، في رأينا، غلط القول إنه كان في فلسطين، عشية القرن الأول من التاريخ الشائع، وخلالها، وبعد، عقيدة "كتابية" واحدة. فالطوائف والملل التي استعرضناها آنفاً توضح بأن الصورة كانت أعقد بكثير مما يصوره الخطاب الكتابي السائد وإضافة إلى ما سبق، علينا تذكر أنه وجدت أسفار كثيرة غير التي تضمها النسخ المعتمدة من العهدين القديم والجديد فعلى سبيل المثال، هناك ما يقرب من مئة سفر لا يعترف أي من الاتجاهات "اليهودية" والمسيحية

بقدسيته، وتعرف في الخطاب الكتابي باسم: الأبوكريف، وهي مفردة يونانية تعني: مخبئ. إن وجود هذا العدد الكبير من الأسفار خلاصية الطابع، يوضح، في رأينا، أن البيئة الدينية التي كانت سائدة في فلسطين في المرحلة موضوع البحث هي أعقد بكثير مما يُعتقد، وأكثر تلويثاً وثرأً حتى مما استعرضناه آنفاً. فوجود هذه الأسفار الخلاصية وتداولها قرونًا طويلة، والحفاظ على كثير منها حتى يومنا هذا، هو، في رأينا، انعكاس لبيئة دينية كانت قائمة بقوة، ثم زالت واندثرت لأسباب ليست موضوع مؤلفنا هذا.

لذا، ونظرًا لغياب أي اسم للديانة (الديانات بالأحرى) التي كانت قائمة في فلسطين في المرحلة التاريخية موضوع البحث، نرى وجوب إطلاق اسم جامع عليها هو (اليَهُوِيَّة) نسبة إلى الإله: يَهُوَه، الذي عُرف التعبد له في كل بلاد الشام منذ الألف الثاني قبل التاريخ الشائع. ونحن نعني بالطبع مصطلحاً فضفاضاً ولا نقصد به تعبدًا محددًا. ومن الأمور المعروفة تمامًا أن التوراة نفسها لا تحدد اسمًا للتعالم التي تدعو إليها كما وردت في سفر التثنية. كما أنها لا تحوي المصطلح: دين. ولا يرد المصطلح "يهودي/يهوني" إلا في مجل الإشارة إلى انتماء قبلي (نسبة إلى عشيرة يهوذا) أو إقليمي، أي نسبة إلى الإقليم بهذا الاسم.

ونرى أن إطلاق مصطلح (دين يهودي) أو (يهوني) على تعالم التوراة غلط واضح. فكما قلنا في قسم آخر من العمل، إذا كان اسم المكان أو العشيرة هو يهوذا، فالنسبة إلى أي منهما يجب أن تكون: يهوني (بالذال المعجمة). ومن غير المستبعد أن يصبح الاسم الجغرافي أو القبلي رديفًا لمعتقد أو مذهب، كما سنرى في المثل اللاحق من سفر أستير. لكن قبل ذلك نود التذكير أن المصطلح: عرب، كان لدى سكان المغرب العربي، وربما ما يزال، بمثابة رديف للإسلام. فأهل المغرب العربي، لم يكونوا، وما زال بعضهم لا يتصورون فكرة وجود عرب من غير المسلمين حيث صارت الصفة (عربي) لديهم رديفًا للمسلم.

لقد أوضحنا في القسم السابق أن فلسطين احتضنت طوائف واتجاهات عقدية أطلقنا عليها اسمًا جامعاً هو: (اليَهُوِيُون) نسبة إلى الإله يَهُوَه، على ألا ننسى أنها كانت أيضًا وطنًا لاتجاهات دينية أخرى، اليونانية والرومانية والكنعانية

وغيرها من الديانات (السورية) أو (الشامية) الأخرى. لكننا لن نتعامل مع هذه الاتجاهات ذلك أنها تقع خارج الإطار الرئيس لهذا المؤلف.

بعد أن عرضنا البيئة العقديّة التي كانت سائدة في فلسطين في القرن الأول من التاريخ الشائع، نود التقدم خطوة أخرى قبيل الانتقال إلى البحث في التلمود، بنية ومضموناً وتاريخاً. فنحن نرى أن فهم الخلفية التاريخية والعقدية لموضوع الكتاب يجب أن يمر من خلال استعراض بعض آراء الباحثين في "اليهودية" وولادتها وخلفيتها التاريخية. وهنا سنستعين ببعض ما قد كنا كتبناه في آخر مؤلف لنا عن تاريخ فلسطين القديم بهدف توضيح الصورة كاملة للقارئ غير المتخصص الذي شحّ بمقولات كثيرة عن: "قدم" اليهودية و: اليهود هم قوم موسى، وما إلى ذلك من المقولات الخلاصية.

(2/2) الولادة

لا شك أن كثيراً من القراء يعجبون من المصدر الذي "تتعلم" منه بعض المقولات مثل: قَدَم اليهودية، و: اليهود هم بنو إسرائيل، وما إلى ذلك. وقد يستغرب بعضهم ما وصل إليه الجهل لدى بعضهم من درجات توجتها مقولات: إن اليهود هم بنو إسرائيل وهم أبناء عمومة العرب، وبالتالي بعض المسلمين! لكن ثمة التحذار جديد لدى البعض يتجلى في وصف الصهاينة، المحتلين فلسطين، بأنهم أهل ذمة لا يجوز التعرض إلى المدنيين منهم، والمقصود بذلك إدانة الضحية، أي: الفلسطينيين. وحسب علمنا فإن أهل الذمة هم من كانوا في ذمة المسلمين، أي تحت حمايتهم، وليس من احتلوا بلادهم وانتهكوا أعراضهم ومقدساتهم وحطموا رؤوس أطفالهم واغتصبوا نساءهم وقتلوا رجالهم وسرقوا أراضيهم وبيوتهم وديارهم وأحرقوا أشجارهم وكنائسهم وجوامعهم وهلموا منازلهم ..

إن تلك المقولات، وغيرها، وما سبقها من تسويغات وفتاوى لاتفاقيات "السلام" التي وقعتها بعض الأنظمة العربية مع العدو الصهيوني لا تقوم على أي أدلة تاريخية متوافرة لدى المروّجين لها، والذين هم في خاتمة المطاف أبواق من

عَيْنهم قائماً على الدين ويعيلهم ما داموا ينجزون مهامهم ضمن ذلك الإطار السياسي، ولا تلقى دعماً إلا من دراسات لا ترتقي قيمتها إلى ثمن الورق المكتوب أو الخبر المهدور عليها. إن تلك المقولات لا تمت إلى العلم والحقيقة بصلة، وهي ليست ضريبة لا أكثر يدفعها الناطقون بها لأولياء نعمتهم هدفها تسويق أهداف وتصرفات سياسية لا يقبلها السواد الأعظم من العرب: مسيحيين كانوا أم مسلمين، بل يرفضها حتى بعض "اليهود" المعادين للصهيونية. والهدف من تلك المقولات السياسية المغلفة بالدين تسويق الاستسلام للعدو وإرضاء (الصهاينة العرب).

قلنا إن النظر إلى "اليهود" على أنهم بنو إسرائيل، أبناء عم للعرب لا يركز إلى أي حقيقة تاريخية معتمدة. وحيث إن جذر هذه المقولة يرددها رجل دين، فمن البدهي الاستنتاج بأنها تنتمي إلى الخطاب الخلاصي. وهنا علينا البحث عن مرتكزات ذلك الخطاب الإسلامي، ونعجب لأننا لا نعثر في القرآن على أي آيات تؤيد تلك النظرة. على العكس من ذلك، فإن أي قراءة متأنية للقرآن توضح بأنه ميز بني إسرائيل من اليهود تمييزاً واضحاً لا لبس فيه؛ فسورة آل عمران (65) على سبيل المثال تقول (يأهل الكتب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون). وتقول التفاسير المعتمدة إن المقصود بهذه الآية: «ونزل لما قل اليهود إبراهيم يهودي ولحن على دينه».

في الحقيقة، المرء ليس مضطراً للغوص في مكتبات العالم ليعرف مصدر تلك المقولة الخاطئة وجذورها، والتي يوظفها خطاب ديني ميسر محدد المعالم من خلال الإيجاء والادعاء الضمني والصريح بوجود غطاء سماوي لمواقفه. إن جذر مقولة: اليهود أبناء عم المسلمين، توراتي لا ريب في ذلك، وورد في سفر التكوين (21: 16) «وأما ساراي امرأة أبرام، فلم تلد له. وكانت له جارية مصرية اسمها هاجر. فقالت ساراي لأبرام: يهوه منع عني الولادة فضلجع جاريتي لعل يهوه يرزقني منها بنين... فضلجع أبرام هاجر فحبلت... فقل لها ملاك يهوه... إنك حبلى وستلدين ابناً فتسميه إسماعيل... وتفقد يهوه سارة كما قل، وفعل لها كما وعد. فحملت سارة وولدت لإبراهيم ابناً في شيخوخته، في الوقت الذي تكلم ألوهيم عنه فسمه إسحق...». وكما نرى، فإن هذا النص التوراتي يقول، ضمناً، إن إسماعيل وإسحق

شقيقان. وبما أن يعقوب، الذي صار اسمه، على ذمة التوراة، إسرائيل، هو جد بني إسرائيل، أيضاً على ذمة كاتب النص، هو ابن إسحق شقيق إسماعيل، نتجت صلة قرابة أبناء العمومة التي يتمسك بها خطاب ديني إسلامي. وفي الحقيقة، إن كتب الشريعة اليهودية، وعلى رأسها التلمود يشير إلى العرب بصفتهم إسماعيليين، أي (أبناء الجارية ليس إلا، لذا فمن الواضح أن أصحاب مقولة: أبناء العم، يعلنون عن حبهم اليهود من طرف واحد ذلك أن الطرف الآخر لا يقبل بهم بأي شكل كان، لكننا سنترك هذه المسألة لمبحثي: العرب في التلمود و: موقف التلموديين من الأميين.

كلمة أخيرة، لا نستبعد، بل نرجح أن بعض المتمسكين بمقولة: أبناء العمومة هذه، ينطقون بها عن غير قصد وإنما عن جهل (على عكس مثل مقدمي الغطاء السماوي للخيانة الدنيوية)، لكننا نعلم أن الطريق إلى جهنم عادة ما تكون مبلطة بالنيات الحسنة.

2/2 (1) ولادة اليهودية

اليهودية، كما نعرفها اليوم، اتجه يَهْوِي انبثق عن أحد التيارات الرئيسة التي أشرنا إليها آنفاً، ومن الفريسيين، أو قسم منهم، على ما يبدو. لكن هذا لا ينفي أن هذا الاتجاه الرئيس استوعب أيضاً اتجاهات أخرى مع بعض تعاليمها. ومن الأمور المعروفة وجود تيارات يَهْوِيَّة أخرى استمرت قائمة إلى فترة متأخرة ومارست مارست دوراً رئيساً في الحيلة اليَهْوِيَّة وعلى رأسها (الدُّعَل/ القرائيون) الذين أشرنا إليهم من قبل. ومن أبرز ممثلي ذلك الاتجاه أو التيار (اليَهْوِي) كان إبراهيم الفاسي صاحب كتاب «الأرجون» علماً بأن هذه الطائفة أخذت بكثير من أساليب المعتزلة ونمط بحثهم. ومن الجدير بالذكر أن تلك الطائفة لم تكن تعترف بما يسمى حالياً «اليهودية الحاخامية» صاحبة التعاليم المرتكزة إلى التلمود، ولم يكن لها (حاخامات) أصلاً.

لقد بدأت «اليهودية» في التشكل بصورة مستقلة بعيد تدمير هيكل حرد العربي في القدس عام (70 ت ش) على يد مجموعة من رجل الدين اليَهْوِيِّين من الاتجاه الفريسي الذين عقدوا صفقة مع القوات الرومانية التي حاصرت هيكل

حرد العربي في مدينة القدس، أداروا بموجبها ظهورهم إلى الطوائف اليهودية الأخرى في المعبد، واستقروا في مدينة يثنة قرب مدينة غزة بفلسطين المحتلة حيث أسسوا مجتمعهم الخاص بهم الذي عرف باسم: السنهدرين. ومن البدهي أن ولادة هذه الطائفة الدينية لم تحصل فجأة وإنما هي تتويج لتطور لم يتوقف. ومن الجدير بالذكر أن طائفة العلماء الكتابيين الأوروبيين يطلقون على تعاليم هذه الطائفة مصطلحات مختلفة، لكنها كلها تتفق في أنها تميزهم من التعاليم التوراتية "الأصلية". فعلى سبيل المثال، تعرف تلك التعاليم باسم: يهودية ما بعد السبي، و: اليهودية الربانية/ الحاخامية، و: يهودية الهيكل الثاني، وكذلك: اليهودية الفريسية. فعلى سبيل المثال، كتب توماس طمسن الآتي: «إن منطلق المناقشة يتطلب منا السؤال فيما إذا كانت اللغة الأكاديمية عن مراحل (قبل السبي/ السبي/ ما بعد السبي) تعكس حقائق تاريخية، أو أنها كانت بالأحرى من نتاج الفكر الفارسي-الكتابي؟. أفكان "العائدون" [من السبي-ز م] من بابل، والذين تمثل التقاليد الكتابية بهم منفيين أعادوا تأسيس ماضي بني إسرائيل، أم أن فهمهم الذاتي لأنفسهم، منفيين، يخدم نسيجاً فكرياً لبناء إسرائيل جديدة تركزت الآن حول معبد في أورسليم مكرس ليهوه إله إسرائيل المعاد تأسيسها، والذي هو موئل لإله السماوات» (Th L. Thompson 1992: 419).

لكن من المعروف أن كثيراً من العلماء الكتابيين، الذين يبحث معظمهم في الموضوع عبر نظرة خلاصية للتاريخ، يعيدون أصول "اليهودية" كما نعرفها اليوم، إلى الكاهن عزرا الذي يطلقون عليه اسم: "أبو اليهودية". وانطلاقاً من حقيقة أننا، مثل غيرنا من الزملاء المجلدين في هذا الاتجاه البحثي، ومنهم كمل الصليبي وتوماس طمسن وكيث وايتلام وفيليب ديفس ونيلز لمكه وإنغريد هيلم، وغيرهم، نتعامل مع الموضوع من منطلق آخر أوصلنا إلى استنتاجات مختلفة (مع أنها تتباين فيما بينها أيضاً) نرى ضرورة إبلاغ القارئ أسباب تقديمنا قناعات مختلفة مع جذورها العلمية، بأقل قدر من "التفقه" العلمي.

إن منطلق الرأي التقليدي عن جذور اليهودية ومنطلق رافضي الرأي التقليدي، حول ما ورد في (عزرا 7: 1-10) من أن ذلك الكاهن حضر إلى فلسطين

قادمًا من مدينة سوسة عاصمة بلاد فارس أرسله الإمبراطور الإخميني أرتكسر كس (في الترجمة العربية: أرتخششتا) الذي عهد إليه مهمة إعلاء تنظيم شؤون إقليم يهود <يهود> الفارسي. وفي الوقت الذي يقبل الرأي التقليدي هذه "المعلومة" من دون نقاش، ثمة أسباب عديدة تحول دون النظر إليها على أنها تعكس حدثًا تاريخيًا حقيقيًا. السبب الأول هو عدم توضيح كاتب/ كاتبي السفر مَنْ المقصود بالإمبراطور الفارسي. ومن الواضح أنه/ أنهم لم يكونوا على دراية بوجود ثلاثة أباطرة إخمينيين (أرتكسر كس الأول 425-465 ق ت ش، وأرتكسر كس الثاني 404-358/359 ق ت ش، وأرتكسر كس الثالث 338-358/359 ق ت ش) يحملون الاسم ذاته. السبب الثاني هو أن (عزرا 7: 25-26) يورد أن الملك الإخميني؟ قل لعزرا: «أقم قضاة وحكامًا يقضون بين جميع الشعب الذين في غرب الفرات ممن يَعْلَم شرائع إلهك، ومن لا يَعْلَم فعَلِّمُوهُ، وكل من لا يعمل بشريعة إلهك وشريعة الملك، فليحكم عليه عاجلاً، إما بالموت أو بالنفي، أو بغرامة مل أو بالحبس». سبب عدم قناعتنا بتوافر أي أرضية تاريخية لهذا القول هو أن المحتوى يعارض كلياً سياسة الإمبراطورية الإخمينية التي لم تكن تمنح الحكام الذين تعيّنهم أي سلطات كانت، فضلاً على تعيين الحكام والقضاة. كما أن المعارف العملية المثبتة تقول إن الحكم بالموت أو بالسجن لم يكن من اختصاص حكام المقاطعات أصلاً. والسبب الثالث هو حقيقة أن النقوش الأثرية أوضحت أن الأراضي الواقعة إلى الغرب من نهر الفرات (في الترجمة العربية (غربي الفرات) وهذا غلط لأن الأخيرة تعني: الضفة النهر الغربية - زم)، كانت مقسمة إلى مقاطعات عديدة عين على كل منها حاكم مستقل. السبب الرابع أن الفرس كانوا يعينون حكاماً على الأقاليم والأقضية من أبناء المناطق نفسها ولا يرسلون أحداً من خارجها، وهذه أيضاً من الحقائق التاريخية المثبتة. إضافة إلى ما سبق، ثمة سبباً خامساً ناتج من قراءة سفر عزرا (7: 26) الذي يقول إنه أنيطت به مهمة إعلاء ترتيب الأمور في غرب الفرات! وفق شريعة إلهه وشريعة الملك الإخميني. هذا يعني بالضرورة أن شريعة عزرا وشريعة الملك كانتا متطابقتين، وأن الفرس لم يكونوا راضين عن الأوضاع العقديّة والسياسية السائدة في المنطقة محل

البحث. السبب السادس لاعتراضنا ناتج من عدم تصريح السفر بمضمون شريعة عزرا (وإلهه) ولا حتى بمضمون شريعة الملك الفارسي.

لقد أدرك الاتجاه التقليدي في الدراسات الكتابية هذه المشاكل، فطرح اقتراحات لكيفية التعامل معها هي، في رأينا، "تخريجات" ليس إلا، ذلك أنها تخلق بدورها معضلات جديدة. فعلى سبيل المثال يرى الاتجاه التقليدي أن شريعة عزرا (وإلهه) هي أسفار التوراة الخمسة الأولى. ولكن إذا قبلنا هذا الرأي وقبلنا أيضاً أن عزرا أرسل إلى "أورسليم" تحديداً، وليس إلى (غرب، أو: غربي النهر!)، فكيف يمكن شرح قول نحemia (8: 1-8) إن السكان لم يكونوا يفهمون الشريعة؟، حرفياً: «فقرؤوها في كتاب شريعة الله وترجموها لهم وفسروا معناها». ومن الجدير بالذكر أن النص "العبري" الأصلي لا يقول: «فقرؤوها في كتاب شريعة الله بل: <ويقرءو بسفر توراة هـلوهيم... > والذي وجب أن يترجم إلى: «وقرؤوا في سفر شريعة الآلهة». السبب هو أن الاسم (هـلوهيم) يرد بصيغة الجمع من <هـله/هـلوه>، المسبوق بأداة التعريف "الكنعانية التوراتية"، أي حرف الهاء. المهم في الأمر، إذا كان عزرا، ونحميا، قرأاً على سكان "أورسليم" الخماسية، أي الأسفار الخمسة الأولى من التوراة، وترجموها لهم وفسروا معناها، فمعنى ذلك أن الجمع لم يكن يعرفها أصلاً، وإن كان سمع بها، فإنه لم يفهمها.

ومن ناحية أخرى، إذا لم تكن الخماسية هي المقصودة، في نصوص سفري عزرا ونحميا، فمعنى ذلك أن عزرا أتى بشيء جديد تماماً على أهل "أورسليم" وأجبرهم على الالتزام به. ووجب تذكر قول سفر عزرا (7: 6) بأنه كان: «علماً ماهراً في شريعة موسى...» بالعلاقة مع قول سفر إرميا (8: 8): «كيف تقولون: نحن حكماء وشريعة يهوه معنا؟ أما ترون أن قلم الكتبة الكاذب حولها إلى الكذب». وأيضاً بالعلاقة مع حقيقة قول (عزرا 7: 12) إن عزرا كان «علماً بشريعة إله السماوات <شئ>» وليس (إله السماء) كما نقرأ في الترجمة العربية المعتمدة.

ونظراً لأهمية الموضوع، نسمح لأنفسنا الاسترسال بعض الشيء لنترك للقراء، المتخصصين منهم والمطلعين، الحكم على أي من هذه الآراء يتمتع بأرضية صلبة.

لقد رأينا سابقاً أن (نحميا 8: 1-8) يورد أن عزرا ونحميا قرأا الشريعة على كل الشعب <كل هم>، أي على بني إسرائيل، أو على من تبقى منهم في المنطقة، كاثنة أينما كانت. فإذا كان ذلك صحيحاً، فمن البدهي توقع أن «كل الشعب» كان يعرف الشريعة، وإن بشكل عام، وأنه كان محتاجاً إلى «متفقه» بها يشرح له أموراً دينية واجتماعية مستجلة ليس إلا. هذا ممكن، لكن سفر عزرا (9: 11) يورد، على لسان عزرا .. «فقلت: الأرض التي تذهبون إليها لتملكوها هي أرض دنستها شعوبها ونجستها برجاساتها التي ملأوها بها من أقصاها إلى أقصاها» أي أن سكانها أعداء للراجلين إليها من بابل. فإذا كانت «أورسليم» هي فعلاً المكان المقصود والتي كانت، وفق الرأي التقليدي، عاصمة مملكة سبطي يهوذا وبنيامين، فمن الصعب فهم جذور هذه العداوة، إلا إذا أخذنا بالرأي بأن ما جاء به كاتب السفر هو شيء جديد تماماً غير معروف لليهوذا وبنيامين وبأن سفر عزرا/نحميا كتب في مرحلة متأخرة تملأ، وهذا ما سيتضح في فقرة آتية. ومما يزيد من مصاعب قبول الرأي التقليدي الذي يذهب إلى أن «اليهودية» تأسست في القرن الخامس قبل التاريخ الشائع، أن (عزرا 9: 3) يورد أنه بعدما علم بالأحوال الدينية والدينية التي كانت سائدة في البقعة التي نشط فيها، شعر بالخجل منها حتى دفعه ذلك إلى تمزيق ثوبه ولباسه وبتف، ليس شعر رأسه فحسب، بل شعر لحيته أيضاً.

وثمة نقطة مهمة تتعلق بمسألة فرض التلمود على أتباعه هي عزل أنفسهم عن محيطهم، بكل ما للكلمة من معنى، وهي تعاليم ستتعامل معها تفصيلياً في قسم لاحق من هذا الكتاب. يقول (عزرا 9: 1-2): «.. أقبل بعض الرؤساء <هشريم> إلي يقولون: شعب إسرائيل؟ <هم يسرعيل> والكهنة واللاويون لم يفصلوا أنفسهم من شعوب هذه الأرض.. فمارسوا أعمالهم الرجسة واتخذوا من بناتهم زوجات لهم ولبنيتهم، فاختلط نسلهم الطاهر بتلك الشعوب، وكان أعيان الشعب وحكامه أول من ارتكب هذه الخيانة. فإذا كانت التوراة (سفر التثنية على سبيل المثال) تأمر حقاً أتباعها بفصل أنفسهم (اجتماعياً وذهنياً) عن محيطهم، فكيف يمكن شرح أن «شعب إسرائيل» لم يمارس ذلك؟ نجيب عن ذلك بالقول إن تعاليم العزل لم تكن معروفة لدى سكان الإقليم محل البحث، وإن تلك

التشريعات الانعزالية أتت من الخارج، وهو بالضبط ما يشرح قول (عزرا 1:10) إنه أمر بجمع سكان يهوذا وأورسليم من المسبيين والذي يعني أن من لم يكن من السبي لم يعد من إسرائيل ووجب عزله، وحرّم "أحقية" الانتماء الديني والقبلي إلى بني إسرائيل وفق مفهوم كاتب/ كتاب النص.

كما يعني هذا أن تعاليم العزل فرضت في وقت متأخر تماماً، وربما في زمان كانت فيه الأغلبية السكانية في المحيط الذي نشأت فيه تلك التعليمات من غير أتباعها. وقد كنا أشرنا آنفاً إلى شكوكنا في قِدَم سفر عزرا المزعوم ونقول إضافة إلى ما سبق، يجب تذكر أن (نحميا 8:1) يذكر أن عزرا تلا شريعة إلهه في مكان مقابل (باب المياه). وإذا علمنا بأن المشنا يورد أن هذا الباب كان مكان التجمع في هيكل حرد العربي، فمن غير الممكن أن يكون هذا النص كُتب قبل القرن الأول من التأريخ الشائع إذ ليس ثمة إشارة إلى ذلك الباب في أي نصوص توراتية أخرى.

والواقع أن التعاليم التي جاء بها سفر عزرا/ نحميا (هكذا في الأصل "العبري") هي جديدة تماماً وغريبة عن محيطها حتى استدعى الأمر نشرها في كل مكان، وحتى في "أورسليم" نفسها (نحميا 8:13-17).

الآن، وقد عرضنا رأينا في موضوع هذا القسم، نقول إن أصحاب الرأي التقليدي المتمسكين بتاريخية عزرا/ نحميا وما يحويه السفر الذي يحمل اسميهما يرون أن من غير الممكن تأسيس عقيدة على تعاليم شخصية وهمية. كما يرون في انتهاء الرواية التوراتية بتثبيت "العائدين من السبي" ورثة شرعيين لبني إسرائيل إثباتاً بأنهم تمكنوا من تثبيت شرعية تعاليمهم على كل فلسطين، وهو ما أثبتنا أنه غير صحيح.

إن نفينا تاريخية عزرا لا يعارض أبداً وجود تأثير فارسي/ زرادشتي كبير على "اليهودية" وهي حقيقة يعرفها أهل الاختصاص. فعلى سبيل المثال نقرأ التالي: إنه من المضيعة للوقت البحث فيما إذا كان ثمة تأثير فارسي في "اليهودية" لأنه وجب الالتفات إلى مداه (Shaked Shaul 1984:243) (الأقواس الاعتراضية مضافة). والعالم نفسه يذهب إلى أبعد من ذلك ويقول بصريح العبارة: «إن حقيقة أن اليهودية كانت تمر في "مرحلة الهيكل الثاني" بتغيرات بعيلة المدى، وكانت

تطور مظاهر وهيئات ونزعات ومواضيع وأفكار، تم الحفاظ على قسم منها جزءاً من الحيلة العقديّة اليهودية قد لفت انتباه الباحثين في اليهودية . . . وعندما نأخذ بعين الاعتبار مدى التأثير الفارسي في "التعبيرات اللغوية اليهودية" . . . فمن البدهي أن يسأل المرء ما إذا لم تترك تلك العلاقة الطويلة بالحضارة الفارسية بصماتها في حقول أخرى أيضاً، وفي مقدمة ذلك في الحيلة والفكر الدينيين» (Shaked Shaul 1984:308) < (الأقواس الاعتراضية مضافة).

أما حقيقة ضرورة تمييز "اليهودية" السائلة كما نعرفها حالياً من أشكال التعبد المختلفة التي كانت قائمة قبل تدمير هيكل حرد العربي في عام (70 ت ش) فهي مسألة بدهية وهو ما دفع العالم الكتابي الإنجليزي لستر غرب للقول: «وجب عدم المماثلة بين "اليهودية الحاخامية" وأي من الجماعات التي كانت قائمة قبل عام (70 ت ش) . . . [لأنها كانت] على العكس من ذلك . . . خلقاً جديداً ذا هوية خاصة بها، ومع استعارتها العديد من مظاهر "اليهودية التعددية" السابقة لها . . . فبنية "يهودية مرحلة ما قبل (70 ت ش)" كانت مختلفة تماماً عن يهودية الزمن اللاحق . . . فالهيكل لم يكن مثل الكنيس . . . الهيكل كان أكثر من موقع لتقديم الأضاحي، مع أهمية الأخير. لقد أدى الهيكل دور مكان الصلاة، وكان الغناء والتلاوات الطقسية الأخرى جزءاً من التعبد الهيكلية» (Grabbe, L. 1994:19-20, 30) < (الترجمة لنا والأقواس الاعتراضية مضافة).

بعد أن أوضحنا، بأمثلة عديدة، الظروف العقديّة واتجاهاتها التي كانت قائمة في فلسطين في المرحلة موضوع البحث، أي الفترة الممتدة من القرن الأول قبل التاريخ الشائع إلى القرن الثاني من التاريخ الشائع، وبيننا التعددية الدينية التي احتضنتها تلك البلاد يمكننا الانتقال إلى عرض ولادة التلمود ومكوناته وأقسامه.

2/2/2) تشكل التلمود ومكوناته

قلنا إن هناك اتجاهًا علميًا في الأبحاث الكتابية يرى أن التلمود، وهو تعقيب لاهوتي على نصوص ترد في «التوراة» وشرح لها، قام به، على أغلب الظن، مجموعة من رجال الدين الفريسيين. وما وصلنا إليه في أبحاثنا لا يجعلنا نقر أو نسلم بهذا الرأي، وإن بشكل عام. فمع وجود التعددية اليهودية، والتي أطلق

عليها أحد العلماء اسم: التعددية اليهودية، وهو ما لا نقبله بأي حل من الأحوال، وجد اتجاه عرف فيما بعد باسم: اليهودية الحاخامية، أو: اليهودية التلمودية، أو: اليهودية الربانية، عكف على تسجيل توجيهاته الدينية الشفهية المنشأ. وقد عرفت التوجيهات العقدية، الفريسية المنشأ، باسم جامع هو: المشنا. وهناك رأي بأن أصل هذا الاسم هو المفردة "الكنعانية التوراتية" <شني> بمعنى: اثنين، أي التعليم المكرر. لكن لدينا اجتهد آخر بخصوص الرديف العربي للمفردة (المشنا) وهي: السُّنَّة. وثمة من يرى بأن التعليقات اللاهوتية الواردة في المشنا ما هي إلا امتداد للتشريعات الواردة في سفر التثنية.

وقد أطلق على المجموعة من أصحاب هذه التعاليم، والتي لا يعرف اسم أي من أفرادها مصطلح أو اسم: <تنييم> وهي صيغة الجمع من المفردة الأرامية <تن> بمعنى: كرر، ثنى، وسنعرفهم في عملنا هذا بالمصطلح العربي: (التشويون). واعتماداً على نصوص المشنا، يرى كثير من الباحثين أن رجل الدين اليهودي؟ "اليهودي" يهوذا الناسي (175-220 ت ش) هو من وضع الشكل النهائي للمشنا.

ونشأت جماعة من تلاميذ (التشويين) عرفوا لاحقاً باسم <عموريم> وهي صيغة الجمع من المفردة <عمور> التي تعني: المعلم/الفقيه، وسنعرفهم هنا بالرديف العربي الدقيق وهو (الفقهاء) درس هؤلاء المشنا وأضافوا إليها تأويلاتهم وتعليقاتهم وتفسيراتهم في كتاب أطلق عليه اسم: التلمود: جمارا. ومن الجدير بالذكر أن الاسم أو المصطلح <عموريم> كان يطلق أصلاً على الأفراد الذين كانوا ينقلون تعاليم الحاخامات إلى العامة في الكنيس.

وظهرت بعد مجموعة (الفقهاء) وفي القرن السادس من التاريخ الشائع تحديداً، مجموعة جديدة من اللاهوتيين "اليهود" عملوا على وضع الصيغة النهائية للتلمود. وقد عرف أفراد هذه المجموعة باسم <سبور> وهي مفردة آرامية تعني: المتأمل. ولذلك سنطلق على هذه الجماعة الجديدة الرديف العربي: (المتأملون). ومن أهل الاختصاص من يرى أن مجموعة (المتأملين) هي التي وضعت قسماً كبيراً من التلمود البابلي، لكنها نسبت إلى جماعات أخرى سابقة لها.

وتلا (التأملون) مجموعة أخرى من اللاهوتيين "اليهود" عرفوا باسم <جمونيم> وهي صيغة الجمع من المفردة <جمون> التي هي في الأصل لقب، وتعني: سيادة. لذا سنعرّف هذه المجموعة في مؤلفنا باسم (السادة). وقد ترأست هذه المجموعة، مع انقطاعات طويلة، المدارس الدينية التلمودية (المدراش) من القرن السابع حتى القرن الثالث عشر، وكانت تعمل على تطوير التشريعات "اليهودية". وقد كان (السادة) على اتصال مع بعض المراكز "اليهودية" في أوربة وكانوا يجيبون عن استفساراتهم في ردود عرفت باسم لاتيني جامع هو: (الردود = Responsa). ومن الأمور الواجب لفت الانتباه إليها في هذا المقام حقيقة اندلاع خلافات حادة بين (سادة) فلسطين وبابل حول عدد من الأمور يستحيل ألا تكون أساسية ومنها، على سبيل المثال، التقويم السنوي ومواعيد الأعياد. إلا أن النصر كان في نهاية المطاف للمجموعة البابلية.

كما يحوي التلمود قسمًا آخر أطلق عليه اسم أو مصطلح <بريت> بمعنى: الخارجية، أي: التعليمات الخارجية. و(الخارجية) مجموعة من التعليمات اللاهوتية الشفوية التي لم ترد في المشنا، ووجدت طريقها إلى التلمود، مبعثرة ضمن النصوص. ولكن يمكن تحديدها من خلال صيغها الخطابية مثل: تم تعليمنا بما يلي، أو: قل الختام.

ويضاف إلى ما سبق، قسم آخر هو <هجد/ هجد> بمعنى (القول). وهذا القسم من التلمود مجموعة تعليمات لا تتعامل بشكل مباشر مع الشريعة الدينية، ويحوي قصصاً وتأويلات دينية لبعض روايات "التوراة" وتعليمات أخلاقية يومية محوكة ضمن قوالب قصصية أو طُرفاً وتعليمات تسويغية أو تلفيقية الطابع أو تناقضية، خاصة مع المسيحية. كما تحوي <الهجد> علومًا إنسانية منها الفلك والسحر والخرافات والأساطير، وأحياناً تاريخاً وسيراً. ويبلغ حجم <الهجد> حوالي ثلث <التلمود البابلي> وسدس <التلمود الفلسطيني>.

ومن الجدير بالذكر أنه وجد نسختان متباينتان من التعليقات على المشنا التي وضعها (الفقهلاء) أنجزت أولاهما <التلمود الفلسطيني> = <تلمود يروشليمي> الذي توقف العمل فيه في حوالي عام (400 ت ش) و<التلمود البابلي> <تلمود

ببلي> الذي استمر العمل فيه حتى صدر الإسلام، على ما يبدو، وبالرغم من أن مجموعتي التعليق كانتا على «المشنا» ذاتها، فإن امتداد زمنيتهما جعل هذا الأخير أكبر حجمًا من التلمود الفلسطيني. ومع ذلك، فإن نسختي التلمود المتوافرتين لا تغطي كل أقسام «المشنا».

كما يجدر بالذكر أن التلمود أي ما يعرف في التراث الديني "اليهودي" باسم: التوراة الشفهية، يقسم، وفق المحتوى، إلى كل من «الهلاكة» <هلكم> و«الهجد» <مجلد> ووفق الشكل إلى كل من: «المدراش» و«المشنا».

فبينما تتعامل «الهلاكة» من <هلك> بمعنى: ذَهَبَ؟ = (الطريق) مع الجوانب القانونية والطقسية للتوراة بهدف وضع آلية محددة للطريقة التي يجب بها تطبيق التعاليم، تبسط (الهجد) الجوانب اللاقانونية وتزوق الروايات التوراتية وتضيف إلى قصصها وتتقصى أفكارها.

أما المدراش، من المفردة «خَرَش» = فُسِّرَ، بَحَثَ، فالمقصود به المنهجية التي تؤوّل بها "التوراة الشفهية" النص التوراتي المكتوب. كما يستخدم المصطلح للدلالة على مجمل الملة (الهجدية والهلاكية) ذات الشكل التي أخذت شكل التعليق. والاسم أو المصطلح «المشنا» يطلق للدلالة على مجمل التشريعات الشفهية التأويلية.

وقد ظل التلمود يتناقل شفاهياً، على ما يبدو، حتى عام (1523/24 ت ش) عندما صدرت في فينسيا (إيطاليا) أول نسخة مطبوعة من التلمود الفلسطيني، بينما ظهرت أول نسخة مطبوعة من التلمود البابلي في إسبانيا في عام (1482 ت ش). أما النسخة القياسية المعمول بها اليوم، أي التي تحوي الصفحة منه مقطعاً من المشنا والتعليقات التلمودية عليه (انظر: الملحق) فقد صدرت في عام (1886 ت ش) في مدينة فلنا عاصمة جمهورية لتوانيا.

ومع أن النسخ الأولى المطبوعة أطلقت على كل التفاسير والتعليقات المكونة لما يعرف حالياً باسم: التلمود، إلا أن الرقيب فرض تغيير اسم المخطوطة التي صدرت في بازل (سويسرا) في الأعوام (1578-81 ت ش) إلى الاسم <جمارا> وهي مفردة آرامية تعني: التكملة. وقد قبل هذا التغيير وصار الاسم: التلمود يطلق على مجمل العمل، أي: المشنا والجمارا.

3 / 2 / 2 بنية التلمود*

الموضوع	المواد	القسم
		(1) مزروعات <زرعيم>
بركات الكاهن الثماني عشرة صلاة المائدة صلوات أخرى، التنية (4:6).	بركت <بركوت>	
التقط فضلات الحصاد اللاويين (19:9-10، 23:22) والتنية (24:19).	زاوية <فص>	
إنتاج غير مؤكد خضوعه للضريبة العشرية .. إلخ. الأصناف المحرم خلطها. اللاويين (19:19) والتنية (22:9).	شك <دمي>	
تحريم زرع الأرض في السنة السابعة. اللاويين (25:1-7) والتنية (15:1-3).	صيفان <كل عيم>	
نصيب الكهنة العدد (8:18) والتنية (4:18)	سبعة <شيعيت>	
الضريبة العشرية الأولى/العدد (21:18).	نصيب <تروموت>.	
الضريبة العشرية الثانية/التنية (24:22-24).	عشرية <معسروت>.	
التقلمة لإله التوراة يهو/العدد (21:18-15).	عشرية ثانية <معسر شني>.	
تحريم استهلاك بواكير ثمار الأشجار البكر/انظر اللاويين (25:19-23).	عجينة <حله>.	
الشمار الأولى/الخروج (23:19) والتنية (26:1-3).	غرلة <عرله>.	
	يكريلت <بكوريم>.	

(2) عيد/حموعدا.

سَبْت <سبت>.	أحكام يوم السبت/الخروج (10:20) والتثنية (5:14) وغيرهما.
خَلَط <عرويين>.	التسبيق الأمثل بين الخليلات بهلف احترام السبت.
فَصَح <فصحيم>.	عيد الفصح وكبش الضحية/ التثنية (1:16) وغيره.
شَقْل <شقليم>.	ضريبة الهيكل/الخروج (12-14) ونحميا (10:32).
اليوم <يوم>.	يوم الكفارة/اللاويين (16).
مَظَلَّ <سوك>.	عيد المظل للسقيفة/التثنية (16:13-51) وغيره.
يوم طَيِّب <يوم طوب>، ويسمى أيضا بيضة = <بيصة>.	تحديد أيام الأعياد ومنها مثلاً الفرق بين السبت والعيد/ الخروج (12:10).
رأس السنة/ <روش هشنه>.	الاحتفل برأس السنة/العدد (29:1-3) وغيرها.
صيام <تعنيت>.	أيام الصيام.
لفائف <جيلم>.	قراءة سفر أستير وغيره في عيد الفوريم/أستير (9:28).
عيد صغير <حموعد قطن>.	الأيام الواقعة بين اليومين الأول والآخر من الفصح والمظل.
أعطيات <حجيجمه>.	أعياد الحج الثلاثة، أي: الفصح، والسبع، والمظل/التثنية (16:1-17).

(3) نسوة <نشيم>.

زوج الأخ <يموت>.	تعليمات الكهنة التي تُجبر أخوا المتوفى من دون نسل على
------------------	--

تلفيق صورة الآخر في التلمود

الزواج من أرملة الأخير، التثنية
(25: 5-7) وروث (4: 5).

وثائق الزواج.
النذر وطريقة إبطاله، العدد
(30).

النذر، العدد (6).
التعامل مع المشتبه بأنه زان أو
زانية العدد (5: 11-31).
وثيقة الطلاق التثنية (24: 1).
الخطوبة.

وثيقة مكتوبة <كتوبوت>.
نذور <نلريم>.

مندورون <نزيروت>.
زنا <سوطه>.

وثيقة <جطين>.
رسالة <قلوشين>.

(4) تعويض <نزيقين>.

الضرر، التعويض والمسؤولية.
الأموال المفقودة، حراسة أملاك
الغير، الربا، استخدام العمل.
الأموال غير المنقولة.
تشكل المحاكم وإصدار الأحكام
وعلى رأسها القتل. وأصل اسم
الفصل يوناني، ويعني (مجلس)
والمقصود به هنا (مجلس
الداخلات).

عقاب شهادة الزور، مدن
اللاجوء الجلد التثنية (19: 19)،
و25: 1-3.

القسم اللاويين (5: 1-3).
شهادات من التقاليد
الوثنية والتجارة مع الأميين
مثل أو أحكام خلقية.
مخصص للقرارات الخاطئة
والتكفير عنها اللاويين
(4: 1-21).

باب أول <بب قم>.
باب وسط <بب مصيع>.

باب أخير <بب بتر>.
سنهدين <سنهدين>.

جلد <مكوت>.

قسم <شبعوت>.
بينات <عليوت>.*
عبادة أصنام <عبوده زره>.
آباء <عبوت>.*
تعاليم <حوربوت>.

(5) أفلّاس <فلشيم>.*

ذبائح <زنجيم>.	التقدمة من الذبائح، اللاويين (3-1).
قرايين <منحوت>.	أصول الهبات أو التقلعات من الطعام، اللاويين (2: 5) وغيره.
أشياء عالية <حلين>.	أصول ذبح الحيوانات للاستهلاك العلي.
بَكُورِيَّات <بكوروت>.	مسألة البكر، الخروج (2: 13) وغيره.
تقويم <عركين>.	مسألة تقدير ثمن أو تقدير قيمة الأشياء، اللاويين (27).
استبدال <تموره>.	استبدال الأعطيات العالية بالمحبات المقدسة، اللاويين (27: 10) وغيره.
استئصل <قريتوت>.	الآثام التي تؤدي إلى استئصل الفرد من اليهودية، الخروج (5: 12) واللاويين (18) وغيرهما.
انتهاك <معيلاه>.	تدنيس المقدسات وانتهاك حرمتها، اللاويين (5: 15-16) وغيره.
استمرار <تميد>.	مسألة القرايين اليومية، الخروج (29: 38-42) والتثنية (28: 1-8).
قياسات <عدوت>.	هيكل حرد قبيل تلميره في عام (70 ت ش).
عِشاش <قنيم>.	تقديم اليعام قربانه، اللاويين (1: 14-17) وغيره.

(6) طهارة <طهروت>

أوعية <كليم>.* مسألة الأشياء المشكوك في

تلفيق صورة الآخر في التلمود

طهارتها من ملابس وأدوات
منزلية وغيرها اللاويين (6: 27
-28) والعدد (19: 14-22).

نجاسة الأشياء بسبب تعرضها
لظل أشياء دنسة، العدد
(19: 14).

داء البرص، اللاويين (13-14).
استخدام رماد العجولة الحمراء
للتطهر، العدد (19: 1-22).

طقس التعامل مع الطعام
المشكوك في طهارته.

طقس التطهر للأشخاص
والأشياء اللاويين (15: 5-7).

الحيض، اللاويين (15: 19-24).
سبع سوائل تؤدي إلى تنجيس
الطعام، اللاويين (11: 38).

نجاسة الرجل والنساء اللاويين
(15).

مسألة الشخص الذي تنجس
ورغم تطهره يبقى على نجاسته
حتى غروب الشمس، اللاويين
(15: 5).

عن طقس تطهير الأيدي
الذنسة.

الأجزاء التي تعد نجاسة من
النباتات.

خَيْمَ <معلوت>.*

أوبئة <جميع>.*
عِجَل <فر>.*

طهارات <طهروت>.*

يَرْكَة <مقبعوت>.*

نَجَاسَة <نل>.*

نزوع <مكشيرين>.*

سَيَّلَان <زيم>.*

غطس يوم <طبول يوم>.*

يَلْدَان <يليم>.*

أسواق <عوقصين>.*

(3) تلفيقات التلمود

عن يسوع المسيح ومريم العذراء

1/3) عن تاريخية يسوع المسيح

لعل أكثر المداخل مناسبة لبحث موضوع كيفية تعامل التلمود وكتب اليهودية الأخرى مع يسوع المسيح، بحث مسألة على جانب كبير من الأهمية ترتبط، بشكل وثيق، بموضوع هذا الكتاب وهي تاريخية المسيح. قد يستغرب البعض طرح مثل هذا السؤال، ذلك أن فلسطين المحتلة مليئة بأوابد تحمل أسماء مرتبطة بنشاط المسيح، ومن ذلك مكان ولادته، ومكان سكنه، وطرق تنقله، ومكان صلبه، وهي مرتبطة بأماكن محددة في تلك البلاد، في القدس، وفي بيت لحم، وفي الناصرة... إلخ.

لكن ثمة اتجاه قوي في مادة الأبحاث الكتابية ينظر إلى يسوع المسيح، المشار إليه في العهد الجديد، على أنه شخصية لاتاريخية. فقد نشأ، مع تطور منهجية الأبحاث التاريخية في بدايات القرن الماضي، واعتماد أسلوب علمي "حيادي"، منهج يبحث في التاريخ عمومًا، بشكل مجرد أي أنه ينظر إلى التاريخ (Geschichte) بهذه الصفة ليس إلا، في مواجهة الاتجاه الذي كان سائدًا حتى ذلك الحين الذي كان، وما يزال، يبحث في هذا الجانب من التاريخ من وجهة نظر قديمة أو خلاصية، وعرف باسمه الألماني (Heilgeschichte) = التاريخ القدسي، أو: التاريخ الخلاصي. وسنتبع نحن في عملنا هذا، مثلما فعلنا في أعمالنا السابقة، منهجية البحث العلمي المجرد المرتكز إلى ما توافر من شواهد تاريخية وأثرية، وفهمها فهمًا فلسفيًا وليس مجردًا. فقارئ التاريخ يبحث في عمق الزمن ويتقصده، قدر ما أمكن، ويبحث عن البراهين في

النصوص ذات العلاقة، ويقارن بعضها ببعض؛ ويقدم، مستعيناً بأحدث الأدوات العلمية ذات العلاقة: التجريدي منها والتطبيقي، شرحاً لظواهر تقول النصوص إنها مرتبطة بحدث معين؛ أي أن المنهجية العلمية التي نتبعها ونلتزم بها تستعين بعلم الآثار وبالشواهد الأثرية، إن توافرت، لنتناقش الأمر ونتقصده. هدف هذا القسم من العمل إذاً عرض الخلفية التاريخية التي دفعت بعض الباحثين للالتفات إلى الكتابات "اليهودية" بحثاً عن يسوع المسيح وليس البحث في المسيحية ومدى صحة منطلقاتها وأسسها. عرضنا إذاً تاريخي-فلسفي، وليس موجهاً ضد أحد لأننا لا ننظر إلى العهد الجديد مؤلفاً تاريخياً، بل كتاباً مقدساً يحدد ملامح علاقة الإنسان المؤمن بالخالق.

في البداية علينا التذكير بأن كتاب المسيحية المقدس لم ينشأ من فراغ، ولم يعمل في فراغ، بل ظهر ضمن مرحلة تاريخية محددة وبيئة دينية معروفة. والذين كتبوا «العهد الجديد» كانوا يعيشون في زمان ومكان محددين، يتأثرون بهما ويؤثرون فيهما. لقد كانوا، مثل أبناء ملتهم، نتاج المجتمع، وإن لعبوا دوراً طليعياً فذاً فيه، ولم يكونوا يعيشون في أبراج عاجية عالية ومتعالية. لقد تأثروا بمحيطهم، الفكري والديني، وأثروا فيه أيضاً، بشكل خلاق.

لعل أول ما دفع بعض الباحثين إلى البحث عن يسوع المسيح تاريخياً في كتب "اليهودية" تناقض بعض الأخبار التي ترد عنه في العهد الجديد وكذلك تناقض بعض ما يرد فيها من معلومات ذات علاقة مع ما توافر لدينا من معلومات تاريخية وعلمية مثبتة. ويضاف إلى ذلك كثرة القبولات الدينية في النصوص ذات العلاقة، والتي سنعالج بعضاً منها بالتفصيل لاحقاً. لكن قبل الانتقال إلى بحث المسألة نود التشديد على أننا سنعرض وجهتي النظر، التزاماً منا بالأصول العلمية للبحث، تاركين تفصيل رأينا لبحث مستقبلي قد نقوم بإيجازه مستقبلاً. أما في هذا العرض فسنكتفي بالقول إننا على قناعة جازمة بأن يسوع المسيح شخصية تاريخية بامتياز.

لعل أولى التناقضات التي أثار انتباه البحاثة هي ما يرد عن مسألة تعميد يسوع المسيح. فبينما يؤكد كل من إنجيل متى وإنجيل مرقس (3: 13-16 و 9: 1) على التوالي أن يوحنا المعمدان عمد يسوع المسيح، في حين يصر إنجيل لوقا (3: 20-21) على أن المسيح عمد نفسه بنفسه.

المثل الثاني المرتبط بتناقض بعض المعلومات الواردة في «العهد القديم» مع المعارف التاريخية المثبتة مرتبطة بإشارة الأنجيل إلى وجود جنود رومان في فلسطين في عهد يسوع المسيح، بينما تؤكد المصادر التاريخية أنه لم يكن لهم وجود هناك إلا بدءاً من عام (66 ت ش).

المثل الثالث والأخير الذي سنورده في هذا المقام مرتبط بما ورد في إنجيل لوقا (19:13) من أن الخردل شجرة كبيرة «تأوت طيور السماء في أغصانها» بينما المعروف أنه نبات عشبي. هذا يعني، ضمن أمور أخرى، أن كاتب النص لم يعيش في فلسطين، أو لنقل إنه عاش في إقليم ليس فيه هذه الشجرة، وهو ما جعله يرتكب ذلك الخطأ الكبير في وصفها.

ننتقل إلى الجانب الثاني من تقصينا ونقول من البدهي أن البحث في تاريخية أي شخص إطلاقاً، ناهيك عن يسوع المسيح، يجب أن ينطلق من المعلومات الشخصية عنه، أي تاريخ ولادته ومكانها، واسم الوالدين، ومكان إقامته وترعرعه، أي المعلومات المسجلة في البطاقة الشخصية التي يحملها الفرد في عصرنا هذا. وهنا نؤكد أن هذا التقصي يجب أن يتم ضمن نظرة شمولية، أي: البحث في كل جانب على حدة، ثم بالارتباط بالمعلومات الأخرى. وبكلمات أخرى، وجب التعامل مع المعلومات في شموليتها، وعد كل منها مكماً للآخر.

نبدأ بلفت الانتباه إلى صعوبة تحديد تاريخ ولادة يسوع المسيح، الدقيق، أو التقريبي، على الأقل. فإنجيل لوقا⁽¹⁾ (2:1) الذي لم يكن من تلاميذ المسيح، أي ليس بشاهد عيان أو سامع مباشر لأخبار يسوع المسيح، يقول إن ولادة يسوع المسيح تمت في عهد أغسطس قيصر الذي حكم روما تحت هذا اللقب من عام (27 ق. م - 14 ت ش) وذلك اعتماداً على قول الإصحاح الأول⁽²⁾ (1-4) «إذ كان كثيرون قد أخذوا في تأليف الأمور المتيقنة عنده؛ كما سلمها إلينا الذين كانوا منذ البدء معانين وخداماً للكلمة؛ رأيت أنا أيضاً إذ تتبعته كل شيء من الأول بتدقيق أن أكتب على التوالي إليك أيها العزيز ثاوفيلس؛ لتعرف صحة الكلام الذي علّمت به»⁽³⁾ المشكلة التي تواجه الباحث في هذا المقام هي أن هذا القول يتناقض مع تأكيد الإصحاح (2:1) من إنجيل متى أن تاريخ ولادة يسوع المسيح تمت في أيام هيرودس،⁽⁴⁾ أي في الفترة الواقعة بين عامي (37 - 4 ق ت ش).⁽⁵⁾

المعضلة الثانية التي تعترض طريق البحث في موضوع تاريخية يسوع المسيح مرتبطة بالإحصاء المشار إليه في إنجيل لوقا (2: 1-7) فقد ورد فيه: «وفي تلك الأيام أمر القيصر أغسطس بإحصاء سكان الإمبراطورية؛ وجرى هذا الإحصاء الأول عندما كان كيرينيوس حاكمًا في سورية فذهب كل واحد إلى مدينته ليكتب فيها. وصعد يوسف من الجليل من مدينة الناصرة . . ليكتب مع مريم خطيبته وكانت حبلى . . فولدت ابنها البكر وقطمته . . » علمًا بأن كيرينيوس هذا كان والي سوريا الروماني. لقد بحث العديد من أهل الاختصاص عن تاريخية الإحصاء المشار إليه أعلاه في المراجع المرتبطة بتلك المرحلة من تاريخ فلسطين التي كانت فيها مستعمرة رومانية، وعلى رأسها مؤلفات يوسفوس فلافيوس⁽⁶⁾ ومنها «تاريخ حروب إقليم يهوذا» و«الحوليات اليهودية». لكن البحث في المراجع لم يقدم دليلًا واضحًا غير قابل للشك على إجراء مثل ذلك الإحصاء. فيوسفوس فلافيوس لم يشر، من ناحيته، إلى أي إحصاء لسكان فلسطين في ذلك العام، رغم أنه ذكر إحصاءً واحدًا تم بعد ثلاث أو أربع سنوات من وفاة هيرودس، أي حوالي عام (7 ت ش). لقد أدرك الطرفان اللذان بحثا في الموضوع دقة المسألة وحساسيتها. فقد عد الطرف النافي تاريخية يسوع المسيح أن عدم ذكر يوسفوس فلافيوس الإحصاء يعني أنه لم يجر، بينما يرى الطرف النقيض أن إغفل ذكره لا يعني شيئًا، لأن ذلك "المؤرخ" تجاهل أخبارًا عديدة هامة.

نرى أن من غير الممكن حل المشكلة عبر توظيف هذين الشاهدين فحسب، خلاصة في غياب أي مراجع أخرى. فمن غير الصحيح النظر إلى يوسفوس فلافيوس على أنه المؤرخ المتقصي الذي لم يهمل إطلاقًا أي حادثة، ونرى في الوقت نفسه أن إجراء هذا الإحصاء كان حدثًا هامًا وجب على أي مسجل للأحداث المرتبطة بالمرحلة المذكورة الإشارة إليه، وهو ما يجعل إمكانية الحسم صعبة حقًا. وإضافة إلى ما سبق وجب عدم نسيان تزوير الأحداث الذي أدخله يوسفوس في مؤلفاته، وكذلك ما تعرضت له من "تحرير" وإضافات وحذف على يد أتباع التاريخ القدسي.

لقد حاول البعض تحديد تاريخ ولادة يسوع المسيح التقريبية عبر الاستعانة بنص إنجيل لوقا (2: 1-2) الذي يربطها بإحصاء تم في عهد كيرينيوس حاكم سوريا الرومانية. لكن ما زال هناك جدل فيما إذا كان ذلك الإحصاء شمل فلسطين أيضاً، لكن هذه مسألة ثانوية كما سيبتين لنا لاحقاً. في رأينا أن الخطأ المركزي الذي ارتكبه الطرفان الباحثان تعاملهم مع الخبر بحرفيته وتجاهل الأبعاد التأويلية، أو القولبة الدينية، لقول لوقا. في واقع الأمر إن المسألة المركزية في رواية لوقا عن ميلاد المسيح لا تتعلق بتاريخ محدد أو بمسألة إحصاء بحد ذاته، وإنما، كما نرى، تستهدف التماس مسوغ لانتقل عائلة يسوع المسيح من مكان إقامتها إلى بيت لحم وهو ما يقودنا إلى مسألة القولبات الدينية.

قلنا آنفاً إن العهد الجديد لم ينشأ من فراغ، وإنما من قلب العهد القديم، أي أنه مرتبط به بأوثق صورة. ففكرة المسيح المخلص هي مسألة "توراتية" أصلاً. هذا يعني وجوب أن يلقي الاعتراف بشخص ما بأنه المسيح المنتظر، دعماً كاملاً من "النصوص التوراتية" ويعني، بالضرورة غلط فهم الإشارات الإنجيلية إلى تاريخ ولادة يسوع المسيح خارج سياق النصوص التوراتية.

ونحن نعلم أن أحد الشروط التي تضعها بعض النصوص المسيحية المشار إليها في قسم سابق من العمل، للاعتراف بكون شخص ما المسيح المنتظر، أن يكون من مواليد موقع اسمه (بيت لحم) كائناً أينما كان. فعلى سبيل المثال، يقول (ميخا 5: 2):

لكن يا بيت لحم أفراتة،
صغرى مدن يهوذا،
منك يخرج لي
سيد على بني إسرائيل.

هذا يعني، بنظرنا، أن مسألة الإحصاء وصحته التاريخية، أو عدمها، قضية ثانوية. فهدف المعلق "الإنجيلي" من الإشارة إلى إحصاء سكاني في فلسطين، والذي لا نعرف شيئاً عن هدفه أو نتائجه على أي حل، استحضار شاهد لإرسل يوسف ومريم إلى (بيت لحم) مكان ولادة المسيح المنتظر وفق رواية «العهد القديم». أي أن المسألة تعقيب تأويلي أو قولبة دينية (Elaboration Exegical) لا

ورد في العهد القديم فيما يخص المسيح المنتظر. لذا، نرى أن رواية لوقا، وبغض النظر عن أنها مأخوذة من مصدر لا نعرفه الآن، هي مجرد تعقيب تأولي وليس أكثر من ذلك.

إن (القولبات الدينية) مسألة معروفة في مجل العلوم الكتابية ومعترف بها، وإن ثمة اختلافًا حول أبعادها. في رأينا، إن كثرة توظيف كاتبي العهد الجديد القولبات الدينية أو التعقيبات التأويلية بالعلاقة مع السيد المسيح وولادته ونشاطه قدم لرافضي تاريخية يسوع أداة تشكيكية هامة. وحتى نوضح للقارئ مدى توظيف «العهد الجديد» هذا الجانب، نسمح لأنفسنا بإيراد بعض الأمثلة التي يستخدمها المشككون دعمًا لرأيهم.

من التأويلات أو القولبات اللاهوتية التي ترد في العهد الجديد مسألة إشفاء يسوع المسيح المرضى حيث نقرأ في إنجيل متى (8: 16) «... وشفى جميع المرضى» وهو قولبة تأويلية لنص يرد في سفر إشعيا (4: 53) القائل «لكن أحزاننا حملها وأوجاعنا تحملها...» علمًا بأن إنجيل متى (8: 17) يعلن ذلك بصراحة عبر قوله: «فَتَمَّ ما قل النبي إشعيا: أخذ أوجاعنا وحمل أمراضنا».

والمسألة نفسها تسري على رواية إنجيل لوقا عن ذهاب يسوع المسيح إلى "أورسليم" = القدس حيث تناقش مع الحكماء والناس هناك بطريقة أدهشتهم. فإنجيل لوقا (2: 41، 52) يقول: «فلما بلغ يسوع الثانية عشرة من عمره صعدوا إلى أورسليم كعادتهم في العيد... وكان يسوع ينمو في القامة والحكمة والنعمة عند الله والناس». ورغم أن إنجيل لوقا لا يشير إلى شهادة من العهد القديم تدعم روايته هذه، إلا أننا نجد فورًا في سفر صموئيل الأول (2: 26) القائل، عن نبي التوراة صموئيل، الآتي: «وأما النبي صموئيل فتزايد ثمرًا وصلاحًا عند الرب والناس أيضًا». كما نجد أثرًا لهذه القولبة الدينية في قول سفر أمثل (3: 4): «فتدل كل حظوة وإكرام في أعين الله والناس».

والأمر ذاته ينطبق على رواية تعميد يوحنا المعمدان المسيح والواردة في ثلاثة من الأنجيل حيث من الواضح أنها تأويل للمزمور (2: 7) «... أنت ابني وأنا اليوم ولدتك» وهو ذا عبدي الذي أعضده مختاري الذي سُرَّت به نفسي» ذلك أن

إنجيل متى يورد في الإصحاح (3: 17) إنه فور تعميد يسوع المسيح انطلق «صوت من السماء قائلاً هذا هو ابني الحبيب الذي به سررت».

وهناك تأويلات أخرى منها رواية دخول يسوع المسيح القدس محتطياً حماراً أو جحشاً (إنجيل متى 21: 7) المرتبط بنبوة زكريا (9: 9) «ابتهجي يا بنت صهيون واهتفي يا بنت أورسليم ها ملكك يأتيك عادلاً مخلصاً وديعاً وراكباً حماراً، على جحش ابن أتان» فإن إنجيل متى (21: 5) يسجل النص «التوراتي» حرفياً تقريباً.

والأمر ذاته ينطبق على قول يسوع المسيح على الصليب: «إلهي إلهي لماذا تركتني» الواردة في (المزامير 21: 2) القائل: «إلهي إلهي لماذا تركتني».

والأمر ذاته ينطبق على خبر مبلغ الثلاثين من الفضة (إنجيل متى 26: 15) الذي ورد في (إنجيل متى 27: 3) من أن يهوذا⁽⁷⁾ قبضها ثمن خيانتة المسيح، أو وشايتة به، وعن إلقائها في هيكل حرد العربي (إنجيل متى 26: 15) وهو مأخوذ من (زكريا 11: 12-13) القائل: «فوزنوا أجرتي ثلاثين من الفضة» و«فلأخذت ثلاثين من الفضة وألقيتها في الخزانة في بيت يهو».

والأمر ذاته ينطبق على تقديم خمرة ممزوجة بخل (المر) إلى يسوع المسيح المذكورة في إنجيل متى (27: 34) الوارد ذكره في (المزامير 68: 22) القائل: «... وفي عطشي يسقوني خلا».

كما يسري الأمر ذاته يسري على اقتسام الجنود الرومان ثياب يسوع بعد صلبه (إنجيل يوحنا 19: 24). ورغم أن هذا التصرف كان مسموحاً به، إلا أنه يرد في (المزامير 21: 19) «يقتسمون ثيابي بينهم وعلى لباسي يقرعون».

والأمر ذاته ينطبق على مسألة تجربة يسوع المسيح في البرية التي استمرت أربعين يوماً؛ مثلاً (إنجيل لوقا 4: 1-13) علماً بأن الرقم أربعين يظهر بشكل مستمر في «العهد القديم»، ومن ذلك تيه موسى التوراة ولفيفه في البرية، وفترة حكم كل من داود وسليمان... إلخ. ومع أن لوقا لم يشر إلى رواية العهد القديم بخصوص مكان مولد المسيح المنتظر، فإن إنجيل متى يقول ذلك بصريح العبارة في الإصحاح (2: 1-6): «ولما ولد يسوع في بيت لحم اليهودية... فجمع هيرودس رؤساء الكهنة وكتبة الشعب وسألهم أين يولد المسيح؛ فلجابوا في بيت لحم اليهودية. لأنه هكذا ما كتب النبي:

يا بيت لحم أرض يهوذا
ما أنتِ الصغرى في مدن يهوذا
لأن منك يخرج رئيس
يرعى شعبي إسرائيل.

نعتقد بأننا قدمنا ما يكفي من الأمثلة لشرح العضلة. لكن قبل الانتقال إلى سبب آخر دفع آباء الكنيسة وعلماء الكتاب المتخصصين بالموضوع تقصي ما قد تورده كتب التشريعات الدينية "اليهودية" من أخبار عن يسوع المسيح، نود لفت الانتباه إلى أن المسيحية ترفض النظر إلى هذه المسألة بمثابة (قولبات) دينية. فهي ترى أن الأمر ليس قولبة وإنما هو تحقق إلهي بشرت به الأسفار.

يعرف كل من يبحث من أهل الاختصاص في أمر مكان ولادة السيد المسيح أن هذه المسألة تتعرض إلى تحلي جيل جديد من علماء الكتاب،⁽⁸⁾ غير ناسين العضلة المرتبطة بانتقل يسوع المسيح وأهله إلى بيت لحم (يهوذا) المشار إليها أعلاه. فمن المعروف لدى العامة أن موطن يسوع المسيح ويوسف النجار ومريم العذراء هو مدينة الناصرة الواقعة في منطقة الجليل شمالي فلسطين المحتلة. والمشكلة الأولى المرتبطة بهذه المسألة حقيقة أن «العهد الجديد» لا يعرف تهجئة موحدة للاسم حيث يرد في النص اليوناني بصيغة «نَزَرْت» و«نَزَر» في (إنجيل متى 4: 13) و(إنجيل لوقا 4: 16). بل أن الصفة (نزري) ترد في (إنجيل يوحنا 1: 46) شيئاً تحقيراً، حرفياً «... أمين (نزرت)»⁽⁹⁾ يمكن أن يكون شيئاً صلحاً؟.

ويشير (إنجيل يوحنا 7: 41-42) إلى أن كثيرين لم يعترفوا بيسوع مسيحاً لأنه أتى من الجليل وليس من بيت لحم، حرفياً: «وقل غيرهم: هذا هو المسيح! وقل آخرون: أمن الجليل يأتي المسيح؟ أما قل الكتاب إن المسيح يجيء من نسل داود ومن بيت لحم مدينة داود؟».

ويضاف إلى سلسلة الالتباسات اللغوية هذه حقيقة أن الأبحاث الأثرية أوضحت أن مدينة الناصرة الواقعة في شمالي فلسطين المحتلة، لم تكن قائمة في القرن الأول. أو لنقل إنه لم يعثر فيها على آثار توطن بشري في المرحلة التاريخية موضوع البحث حيث لم تظهر التنقيبات أكثر من مجموعة من الأواني المحطمة، وليس أكثر من هذا، دون أن يعني هذا أن المنطقة التي تقع فيها المدينة الحالية لم تضم سكاناً في ذلك العهد.

لكن هناك حقيقة أخرى تتقدم في هذا المجال ألا وهي عدم ورود أي إشارة قبل القرن الثالث من التأريخ الشائع⁽¹⁰⁾ إلى مدينة في الجليل الفلسطيني باسم ناصرة أو الناصرة. فأقدم نقش أثري عثر عليه يشير إلى الناصرة (نصرت) يعود إلى القرن الخامس، وهو متعلق بسلالة رهبان تعيد أصلها إلى المدينة. ويلاحظ أن يوسفوس فلافيوس، الذي أشار إلى أسماء أكثر من أربعين مدينة فلسطينية وشامية في مختلف مؤلفاته، لا يذكر الناصرة إطلاقاً، وهذه مسألة مهمة. والتلمود الذي يذكر أكثر من ستين مدينة في الجليل الفلسطيني، لا يشير إلى مدينة تدعى (ناصرة).⁽¹¹⁾

وبغض النظر عن رأينا بخصوص "جغرافية العهد القديم" هناك من علماء الكتاب الرافضين تاريخية يسوع المسيح يرون في حقيقة أن سفر يشوع لا يشير إلى مدينة في فلسطين اسمها الناصرة ما يدعم رأيهم.

الجانب "الجغرافي" الآخر المرتبط بالالتباس الذي كان قائماً، وما يزال، عند البعض، بخصوص تاريخية يسوع المسيح، هو مسألة مصر التي يرى الرأي التقليدي أنها هي الواقعة في بلاد النيل، والذي يقودنا بالتالي إلى مسألة فرار يوسف إلى مصر الواردة في (إنجيل متى 2: 14) بهدف إنقاذ الوليد من مؤامرة قتله التي أعدها حاكم إقليم يهوذا الروماني.

يورد إنجيل متى الرواية بالكلمات التالية «... ظهر ملاك الرب ليوسف في الحلم وقل له: قم خذ الطفل وأمه واهرب إلى مصر وأقم فيها حتى أقول لك متى تعود لأن هيرودس سيبحث عن الطفل ليقتله. فقام يوسف وأخذ الطفل وأمه ليلا ورحل إلى مصر». (إنجيل متى 1: 13-14) في الحقيقة إن الآية التالية تكشف مشكلة دفعت كثيراً من علماء الكتاب إلى النظر إلى هذه الحكاية بمثابة قولبة دينية مأخوذة من «العهد القديم» ليس إلا. وإنجيل متى يكشف ذلك في الآية اللاحقة، أي (2: 15) التي تقول: «فأقام فيها [أي في مصر / ز م] إلى أن مات هيرودس ليتم ما قل الرب بلسان النبي: من مصر دعوت ابني» والمقصود بالطبع المقولة المنسوبة إلى نبي التوراة هوشع في الإصحاح (1: 11) من السفر الذي يحمل اسمه والقائل: «... ومن مصر دعوت ابني».

وهناك من العلماء من يذهب أبعد من ذلك حيث يرون ضرورة مقارنة رواية العهد الجديد عن مسألة مصر برواية شبيهة في العهد القديم، تثبت، برأيهم،

مطابقة واضحة بين فرعون في قصة موسى وحرد العربي في قصة يسوع في العهد الجديد؛ انظر: الجدول الآتي:

إنجيل متى (2: 19، 20)	سفر الخروج (4: 19، 20)
يوسف وزوجه مريم والطفل يسوع فروا إلى مصر لأن هيرودس أراد قتل الصبي.	موسى فر من مصر هرباً من فرعون مجهول الاسم أراد قتله.
ظهر ملاك الرب ليوسف في الحلم وهو في مصر وقل له قم خذ الصبي وأمه وارجع إلى أرض إسرائيل.	قل يهوه لموسى في مديان: ارجع إلى مصر.
السبب: «... لأن الذين أرادوا أن يقتلوه ماتوا».	السبب: «... لأن كل الذين يريدون قتلك ماتوا».

وإنجيل متى (1: 15) لا يخفي هذه المطابقة إذ ورد فيه: «ليتم ما قل الرب بلسان النبي من مصر دعوت ابني» وهي إشارة إلى قول سفر هوشع (1: 11) أنف الذكر. كما نرى ارتباط هذه الرواية بما يرد في الخرافات التلمودية عن يعقوب المسجلة في مؤلف يوسفوس فلافيوس «الحوليات اليهودية 2/ 9: 3-4» حيث نرى التشابه التالي:

رواية إنجيل متى	الرواية التلمودية: منراش
.. ظهر ملاك الرب في الحلم وقل لـ: يا يوسف بن داود لا تخف أن تأخذ مريم امرأة لك فهي حبلى من الروح القدس وستلد ابناً تسميه يسوع لأنه يخلص شعبه من خطاياهم (إنجيل متى 1: 20-21).	عمرام والد موسى، وكائنا من كان، حلم بولادة موسى ونبوته.

حرد العربي علم بولادة المسيح من فلكتين⁽¹²⁾ عرف فرعون بولادة موسى في حلم.

حرد العربي يصاب بالاضطراب (إنجيل متى 2: 3). فرعون يصاب بالاضطراب بعد سماع الخبر.

حرد العربي تكلم في الموضوع مع رؤسائه فرعون تكلم في الموضوع مع مستشاريه

الكهنة ومعلمي الشعب (إنجيل متى 2: 4). وفلكييه.

حرد العربي قرر قتل المولود فرعون قرر قتل المولود

حرد العربي يصدر أمراً بعمل مذبحه جماعية فرعون يصدر أمراً بمذبحه جماعية للأطفال
للأطفال للتأكد من موت المولود (إنجيل متى للتأكد من موت المولود
2: 16).

يسوع نجما من حمام الدم. موسى نجما من حمام الدم.

الرب تحدث مع يوسف بهدف إنقاذ الطفل الرب تحدث مع والد موسى الطفل بهدف
(إنجيل متى 2: 13). إنقاذه.

النقطة الأخيرة من هذا الجانب التي نود التعامل معها تتعلق بما يطلق عليه بعض أهل الاختصاص مصطلح (صمت القرن). يقول هذا الرأي إنه نشر في الإمبراطورية الرومانية كثير من الكتابات في ذلك العهد ومنها كتابات تاريخية وفلسفية وجغرافية، منها العائدة إلى فيلون السكندري (توفي عام 54 ت ش) وكان على اتصال دائم بفلسطين ومللها وأشار مرات عديدة في مؤلفاته إلى بونطس بيلاطيس الذي لعب دوراً أساسياً في صلب يسوع، وفق رواية العهد الجديد، لكنه لم يشر ولو مرة إلى يسوع المسيح. ويضاف إلى ذلك يوست الطبري⁽¹³⁾ (النصف الأول من القرن الأول) الذي كتب مؤلف: تاريخ الملوك اليهوديين حتى أجريبا الثاني؟ أي حتى حوالي النصف الثاني من التأريخ الشائع. ورغم أن أعماله مفقودة، إلا أنه لم يستشهد به أحد أو بإشارة محتملة فيها ليسوع المسيح. ويضاف إلى القائمة بلوتارخ (40-120 ت ش) وتاتسيت (54-119 ت ش) وبليني الأصغر (61-113 ت ش) وسويتون (ولد عام 75 ت ش) ولوكانوس (39-65 ت ش) وبيرس (34-63 ت ش) وجوفينل (45-130 ت ش) وسينيكا (توفي عام 65 ت ش) وبليني الأكبر (23-79 ت ش) حيث لم يشر أي منهم إلى يسوع المسيح.

وفي مواجهة الرأي أنف الذكر، هناك من يرى أن يوسفوس فلافيوس أشار في مؤلفه «[حوليات اليهوديين]» إلى يسوع المسيح، وهي إشارة تعرف في هذا النمط

من الأبحاث باسم (شهادة فلافيوس / Testimonium Flavium). إلا أن هذه "الشهادة" محاطة بكثير من العضلات ويرفضها كثير من العلماء لأنها تحوي مديحاً ليسوع (المسمى) المسيح (هكذا في كتاب يوسفوس) من المستحيل أن تصدر إلا عن مؤمن بيسوع، وهذا لا يسري على صاحب ذلك الكتاب.

ومع أننا لا نقدم بحثاً مستوفى في موضوع تاريخية يسوع المسيح، نسمح لأنفسنا القول في هذا المقام: إن عدم إشارة مجموعة من الكتاب، مؤرخين كانوا أم فلاسفة أم علماء طبيعة، أم أدباء . . إلخ، إلى شخص محدد لا يمكن عله دليلاً على لا تاريخيته. فعدم ذكر ماركو بولو سور الصين (العظيم) لا يعني أنه لم يكن قائماً (انظر: «ماركو بولو: هل وصل إلى الصين؟» الصادر عن دار قنمُس للنشر والتوزيع (1999 ت ش)).

نكتفي الآن بما أوردناه من بيانات تساعد كما نرى، في إدراك مشروعية لجوء البعض إلى كتابات "اليهودية" الدينية للبحث فيها عن يسوع المسيح ونقول إن "الالتباسات" آنفة الذكر هي التي دفعت بعض آباء الكنيسة ورجالها منذ أقدم العصور إلى النظر في مختلف كتب "اليهودية"، وليس، كما يدعي بعض البحاثة، بهدف "معلادة اليهود" وما إلى ذلك من الشعارات الحزبية والسياسية المملة حقاً. فالكنيسة الغربية، أي: الأوروبية، لم تكن محتاجة إلى معلادة "اليهود" لأنها كانت منتصرة وسلّطت في العالم ولم يعد لها غريم حقيقي. و"اليهودية" لم تشكل خطراً على الكنيسة في أي مكان في العالم القديم. على العكس من ذلك، لقد كانت الكنيسة، أو لنقل: بعض أطرافها، محتاجة إلى "اليهود"، ولا تزال، لأن الجيء الثاني للمسيح يجب أن يتم في فلسطين، ووسط شعبها وقد فهم بعض المسيحيين أن شعب الرب هم اليهود!

لكن هناك من يرى أن المقصود بـ(شعبه) الذين استحقوا الملكوت بإيمانهم واختصهم الرب بهذا الملكوت من اليهود المنكرين يسوع المسيح، وليس "الشعب اليهودي" بالمعنى الدنيوي. فشعب الرب، في نظر بعض الاتجاهات المسيحية، هم أهل الملكوت، أي المؤمنون بالله وبالمسيح المخلدة صفاته ورسالته في العهد القديم ورسالته، وليس اليهود مطلقاً. ويستشهدون، دعماً لرأيهم، بالقول المنسوب إلى يسوع المسيح: «إن الله قادر على أن يخلق من الحجارة أبناء إبراهيم».

ونحن نورد هذا الرأي التزاماً منا بعرض مختلف وجهات النظر بخصوص هذه المسألة.

(2/3) يسوع المسيح في التلمود وكتاب السُّنة*

من الأمور المعروفة لأي باحث متخصص في موضوع هذا المؤلف اختلاف صيغ كتابة الاسم يسوع/ يشوع في العهد القديم وفي التلمود وكتب "اليهودية" الأخرى. وحيث إن بعض هذه الاختلافات تظهر أحياناً في النسخ العربية المترجمة، فإننا نود في البداية التعامل، لكن باختصار، مع هذه المسألة منعاً لأي التباس قد يحاول من يخالفنا في الرأي إيقاع القارئ فيه.

(1/2/3) يسوع/ يشوع، أم: يسو/ يشو، أم: يهوشع؟

نود في البداية تذكير القارئ بأن الأبجدية "العبرية" التي كتب بها «العهد القديم» تحوي (22) حرفاً لا يتميز في كتابتها حرف السين من حرف الشين فهما متماثلان تماماً في الشكل. ولذلك فمن الممكن أن يقرأ الحرف بأحد الصوتين. أما الأبجدية اليونانية، لغة أكثر الأنجيل، فإنها لا تحوي حرف الشين، أصلاً وكان يكتب إما سيناً أو ثاءً. وعلى هذا، فإن الاسم (يشوع) كان ينطق في اليونانية (ياسوس = Iasous). هذه مسألة مهمة على القارئ تذكرها.

من المعروف أن «العهد القديم» والتلمود يوردان الاسم يسوع بأكثر من شكل. فمرات يكتب بأحرف ثلاثة هي (يسو) ومرات أخرى يكتب بأربعة أحرف هي (يسوع) أي بإضافة حرف العين اللاحقة. وقد يكتب الاسم أحياناً بصيغة (يهوشع).

من المعروف أن الاسم (يسوع/ يشوع) هو عنوان السفر السادس من أسفار العهد القديم، وهو اسم أحد "أبطال" التوراة الذين "فتحوا" بلاد كنعان وأحرقوا المدن وبقروا بطون الحوامل وقتلوا كل سكانها والحيوانات... إلخ (انظر، على سبيل المثال، يشوع 10: 22-39). ويرد الاسم للمرة الأولى في (العدد 13: 8) بصيغة (هوشع بن نون) الذي يعني: الخلاص. وقد غير موسى اسم تابعه وخليفته إلى (يهوشع) بمعنى: يهوه هو المخلص (هكذا في النسخة "العبرية"، والترجمة

العربية تورد الاسم بصيغة: يشوع، ولا ندري السبب في هذا التغير). وفي حالة كتابة هذا الاسم باليونانية فإنه سيكون بصيغة (Iesous) وهو فعلاً ما يرد في الترجمة اليونانية المعروفة باسم السبعونية، ويرمز إليها في هذا النمط البحثي بالرقم اللاتيني (LXX).

من المعروف أن الاسم يسوع/ يشوع يرد في بعض الأسفار "التوراتية" بصيغة (يهوشع) وفي مرات أخرى، نادرة، بصيغة (يهوشوع). لكن سفر عزرا/ نحemia يورد الاسم بصيغة (يشوع بن يوصلاق) وهو اسم أحد كبار الكهنة. أما سفر (حجلي 1: 1 و 12: 1 على سبيل المثال) و(زكريا 6: 11) فيوردان الاسم ذاته بصيغة: يهوشع، (ثمة غلط في الترجمة العربية). ما يهمنا من هذا كله أن (يسوع/ يشوع و: يهوشع/ يهوسع) صيغتان لاسم واحد.

ننتقل الآن إلى صيغة الاسم في التلمود، والتي سنراها تفصيلياً في الأجزاء اللاحقة. يورد التلمود (سوطه 47 أ) الآتي: «علمنا الحاخامات: لتقم يدك اليسرى بالدفع واليمنى بالدعوة، وليس مثل إليشا الذي طرد جهازى بكلتا يديه، وليس مثل يشوع بن فرحيا الذي دفع أحد تلاميذه بكلتا يديه». وبالمناسبة، ثمة نسخ قديمة من هذا القسم التلمودي تورد الاسم: يسوع الناصري، بدلاً من (تلاميذه) كما أن بعض أهل الاختصاص يعد الاسم: جهازى، إشارة خفية إلى بولس الرسول. على أي حال، ثمة بعض النصوص التلمودية تعد تغيير صيغة اسم ما بمثابة غضب إلهي. ومنها القول: وقد صلى [عزرا] من أجل رحمته بسبب الولع بالوثنية وأزاله وحده مثل السقيفة. ولهذا السبب وبخت النصوص المقدسة يشوع لأنه كان يكتب سابقاً بصيغة يهوشع.

ويلاحظ أمر مشابه بالعلاقة مع زيادة أحرف اسم أبرام <عبرم> حيث أضحي الاسم: أبراهام <عبرهم> مكافئة له على إيمانه «هذا هو عهدي معك. تكون أباً لأمم كثيرة، ولا تسمى أبرام بعد اليوم، بل تسمى إبراهيم، لأنني جعلتك أباً لأمم كثيرة. سأثريك كثيراً جداً وأجعلك أمماً» (التكوين 17: 4-6). وعلى هذا فمن الصحيح النظر إلى تصغير الاسم على أنه انعكاس لعدم رضى إله التوراة عن الشخص المخلد وسبب غضب إله التوراة يهوه على يشوع أنه لم يحج عبادة آلهة أخرى من أرض كنعان، على ذمة كاتبي التوراة.

ومن المحتمل فعلاً أن كتبة التلمود غيروا اسم يسوع الناصري <يسوع هنصري> إلى: يسو الناصري <يسو هنصري> تعبيراً عن عدائهم إليه. نكتفي بهذا الشرح ونعتقد أنه كاف لإثبات أن التغير في صيغة الاسم لا يعني بالضرورة أن المقصود شخصان مختلفان.

2/2/3) نعوت يسوع المسيح في التلمود

هل يحوي التلمود وكتب اليهودية الأخرى ومنها كتاب: السّناء <سفر هزحر> إشارات إلى يسوع المسيح؟ هذا سؤال أقض مضاجع كثير من الباحثين، وما يزال. فطبيعة التلمود الذي كثيراً ما يذكر أشخاصاً أو ممالك... إلخ بأسماء مستعارة، تجعل من الصعب، على بعض الباحثين، تقديم إجابة واضحة. وسوف نقوم من ناحيتنا بعرض وجهتي النظر ونترك للقارئ تكوين قناعته الشخصية.

عادة ما يشير التلمود بجميع أقسامه، إلى يسوع المسيح، باسم <بر/ بن سوطه> أو <بر/ بن بندير> <ترجوم شني عل إستر (9/7)/ التلمود البابلي> وسوف نعود إلى المعنيين لاحقاً. ومع أن التلمود البابلي لا يورد الاسم: يسوع <يسو> فإن ذلك يجعل المرء في حيرة من أمر المقصود بالخطاب، إلا أن التلمود الفلسطيني يوظف الاسم: يشوع بن بنديرا <التلمود الفلسطيني عبوده زره 40/2 د>. ويشير القسم <شوت 14/14 د> من التلمود الفلسطيني إلى شخص باسم: يشوع بنديرا حيث يمكن أن يكون المقصود هنا صيغة مختصرة للاسم الوارد في القسم الأول. وفي القسم: <توسفتا على حولين> 2 يرد الاسم بصيغتين هما <يشوع بن بنتر> و<يشوع بن بنتر>. وفي حالة أن المقصود بالصيغة المختلفة شخصاً واحداً، وهو قناعتنا، فإن الإشارة إلى يسوع المسيح في مختلف أجزاء التلمود وفي كتب اليهودية الأخرى تتم وفق ثلاث صيغ هي: يشوع بن بنتر، يشوع بن بنتر، ويشوع بن بندير.

كما يشير التلمود البابلي <سנהدرين 43 ا> إلى: يشوع الناصري الذي علّق عشيّة عيد الفصح، بينما يذكر التلمود البابلي <سנהدرين 67 ا> ابن سطاذا <سَطْنَه>. وفي رأينا أن الإشارتين هما إلى الشخص ذاته.

ولكن ما المقصود بمختلف المصطلحات آنفة الذكر؟ ربما من الأفضل وضع شروح التلمود لهما حرفياً، وذلك وفق قسمي: شبت 104 ب' و«سنهالرين 67 أ» من التلمود البابلي. يقول الاقتباس الأول، والترجمة لنا، الآتي:

قل الحاخام حسدا (توفى عام 309 ت ش): ابن (سطلدا) <سطلدا> كان ابن بنديرا؛ الزوج هو سطلدا، والعشيق بنديرا. وقل آخر: الزوج كان بافوس بن يهوذا، و(سطلدا) أمه؛ [أو] أمه كانت مريم، مزينة الشعر، وذلك كما يقولون في [مدينة] بمبيديتا (الأنبار): <سَطَّتْ ده> [أي: كانت خائنة] زوجها.

وهناك شرح أوفى هو التالي:

لم يكن ابن سطلدا، ولكن ابن بنديرا <فنديراء>. قل الحاخام حسدا: زوج أم يسوع كان: سطلدا، لكن عشيقها كان: بنديرا. وقل آخر: كان زوجها بالتأكيد بافوس بن يهوذا، وعلى العكس من ذلك، كانت سطلدا أمه، أو، وفق آخرين، كانت أمه مريم مُجَدَّلَة شعر النساء. الجواب كذلك، لكن «سطلدا» كانت كنيته وذلك كما يقولون في بمبيديتا: سَطَّتْ دا (برهنت عن خيانتها) زوجها.

لكن لماذا يطلق على يسوع المسيح لقبان، وكيف نشأ ذلك الاختلاف في الرأي؟ وإذا كان المقصود باللقبين شخصاً واحداً، فأيهما الصحيح؟

من الملاحظ أن موضوع الاقتباس السابق هو إحضار (ابن سطلدا) تعويذات وضعها في شق من جسده عندما خرج من مصر. وهنا يأتي الاعتراض: إن إطلاق اللقب: (ابن سطلدا) غلط، لقد كان الشخص (ابن بنديرا). لكن الحاخام الأكبر حسدا يعلق قائلاً: كلا الاسمين صحيحان. لقد كان يسوع ابن زانية. لذا فالأول هو اسم والده الشرعي، والثاني اسم أبيه الطبيعي؛ لقد كان (سطلدا) زوج أم يسوع بينما كان (بنديرا) اسم عشيقها. لذا فمن الصحيح أن يطلق عليه إما (ابن سطلدا) أو (ابن بنديرا).

من ناحية أخرى، ثمة تقليد آخر يطلق على زوج أم يسوع اسم (بافوس بن يهوذا). إن (سطلدا) ليس اسم الرجل وإنما المقصود به أمه. هذا التقليد لا يتعامل مع الاسم (بنديرا) لكن الحاخام حسدا يرى أن (بنديرا) هو اسم عشيق أم يسوع.

ومن الحاخامات من لا يوافق على الآراء آنفة الذكر ويشدد على أن اسم أم يسوع هو (مريم، مُجَدَّلَة شعر النساء). تأتي الإجابة: نحن نعلم ذلك، لكن يطلق عليها اسم (سطادا) أيضاً. ولأنه كان لها عشيق خلفت منه يسوع، فقد أعطي لها النعت (سطادا) المشتق من الكلمتين <سطة دة> الذي يعني: كانت خائنة، زوجها. هكذا يتم شرح النعت: (سطادا) في مدرسة بمبيدنا.

الآن ننتقل إلى تحليل الألقاب، أو النعوت التي يطلقها التلمود على يسوع المسيح ونبدأ بالاسم <سطادا>. يبدو أن المعنى الوحيد الذي يمكن الأخذ به هو ما يورده التلمود، أي: أثبتت خيانتها. ولكن لماذا أطلق تلمود "اليهود" على أم يسوع المسيح هذا النعت التحقيري رغم أنه توافرت لديهم مفردة أكثر وضوحاً وهي <سوطه> والتي تعني: زنى، وهو اسم أحد أقسام التلمود (انظر القسم 3/2/5). هناك رأي يرى أن الأصل يعود إلى (العهد 5: 19) الذي يستجوب امرأة اتهمت بالزنى ليرى إن كانت فعلاً ضلّت <سطيت> عن زوجها ذلك أن التلمود نفسه يقول إن الناس أشاروا لها بالبنان قائلين: لقد أثبتت أنها خائنة زوجها. هذا يعني، بالضرورة، أنه كلما ظهرت مريم في الشارع أشار المارة إليها بالقول: <سطة دة>.

كتب نيكوفورس كلستس في «تاريخ الكنيسة» [Eccl. Hist. II, 3] أن مريم توفيت عن عمر (59) عاماً، أي في العام الخامس من حكم الإمبراطور كلاوديوس، وهي فترة كافية لكي تتعرض بشكل موسع للكراهية والشتائم والإهانات التي كانت تُلحق بها نتيجة الاتهام بأن ابنها كان: ابن زنى. لكن هذا كان بالضرورة سيوظف النعت التحقيري (سطادا). لذا فمن الصعب تصور كيف تحول ذلك النعت إلى اسم خاصة بعدما أطلق عليها اسم: سطاذا بدلاً من مريم، مع أن الأخير بقي اسماً في الذاكرة الجماعية. لكن يلاحظ أنه لم تتم الإشارة إليها إطلاقاً باسم: مريم سطاذا.

انطلاقاً مما سبق، فمن المرجح أن اللقب الذي وظف نعتاً كان: ابن سطاذا. ومن الأمور الجديرة بالملاحظة أن الاسم لم يرد إطلاقاً بصيغة: (سطادا). لذا فإن النعت (ابن سطاذا) استهزاء بيسوع المسيح وليس بأمه مريم، رغم أنه لم يحل

مكان الاسم: يسوع. هناك رأي بوجود سبيين أولهما هو أن الاسم: يسوع، بقي في ذاكرة "اليهود" الجماعية، والثاني أن نعت شخص ما بصفة: ابن الزنى، وجب أن يسبقه اسم الشخص المعني.

بمراجعة القسم «قدوشين 70 ا» من التلمود نقرأ حكاية عن شخص طلب قطعة لحم من قصاب، فجاءه الجواب: انتظر حتى نلبي طلب خدام الخانم يهوذا بر يحزقيل أولاً. وهنا رد الأول: من يكون يهوذا بر شوسكل الذي يخدم قبلي؟ والمقصود بالأخير شتيمه. وكنا أشرنا آنفاً إلى كثرة توظيف التلمود أسماء مستعارة ومدمجة.

بل إن قسم «عبود زره 46 ا» من التلمود يحوي تعاليم بخصوص تغيير أسماء الأوثان والمعابد المقامة لها إلى أسماء بغیضة وذميمة. فعلى سبيل المثال، يتم تغيير اسم المعبد (بيت جليا/ بيت النور الساطع) إلى (بيت كريا) الذي يعني: بيت الخنازير. وفي القسم «شبت 116 ا» يطلق الخانم مير على الإنجيل (evangelium) الذي يعني: رسالة الخلاص، اسم: «أفن جلايون/ gillayon-aven» الذي يعني: كتابات مؤذية. أما الخانم يوحنا فيطلق عليه اسم: «أفون جلايون/ gillayon-avon» بمعنى: الكتابة الأثيمة، ويعطي التعليمات بضرورة عدم إنقاذه من الحرق (انظر: قسم المسيحيين والأميين في التلمود - ز م). كما نلاحظ أن العديد من الخانمات أطلقوا على (بر كوكبا/ بر كوخبا) بمعنى: ابن الكوكب، اسم: بر كزبا، أي: ابن الكذبة (انظر عن الموضوع كتابنا: مقدمة في تاريخ فلسطين القديم).

الآن نود العودة إلى الأخير، أي إلى: بر كوكبا، الذي ادعى بالمناسبة أنه كان "المسيح المنتظر" لنرى إن كان يساعدنا في فهم المقصود بمختلف النعوت التي أطلقها التلمود على يسوع المسيح.

لماذا أطلق ذلك "المسيح" على نفسه اسم أو لقب: ابن الكوكب؟ بالتأكيد ليأخذ دعماً لطبيعته المدعة من (العدد 24: 17) القائل: يطلع كوكب من بني يعقوب. ويبدو أنه ساد رأي في ذلك الحين يرى أن ذلك النص متعلق بنبوة قدوم المسيح. قبل ذلك الحين بنحو قرن كان حرد العربي أمر بصك عملة معدنية تحوي رسماً لنجم على خوذة حربية أو وعاء حرق البخور، وهو إشارة واضحة، على ما

يبدو، إلى نص سفر العدد أنف الذكر. وربما أراد حرد العربي التشديد على أن تصرفاته كانت تتم وفق الرؤيا المسيحانية الوارد ذكرها في سفر العدد.

ومن الجدير بالذكر أن العديد من الكتب "المقدسة" الأخرى تشير إلى مقطع سفر العدد أنف الذكر على أنه نبوة بالمسيح. ومن تلك الكتب: ترجوم أونكلوس (النسخة الآرامية من العهد القديم) وترجوم يهونت الكاذب، والتلمود الفلسطيني «تعريب 8/4» و«المدرش ربا على سفر التثنية 1، والمدرش على مراثي 2/2».

إضافة إلى ما سبق من براهين بخصوص العلاقة بين النجم والمسيح المنتظر، نعر على شواهد إضافية تؤكد العلاقة آنفة الذكر. فعلى سبيل المثال نحن نعلم أن المجوس الذين أتوا إلى القدس (أورسليم) من المشرق سألوا: «أين هو المولود...؟ رأينا نجماً في المشرق، فجئنا لنسجد له» (متى 2: 1-2). لقد وظف المجوس، على ما يورده إنجيل متى، البرهان على إيمانهم بولادة يسوع المسيح بالقول: رأينا نجماً في المشرق. وظهور النجم في المشرق هو الذي أقنع حرد العربي بخطورة الموضوع وهو ما جعله يصدر أمراً بقتل المواليد الجدد على ما نقرأ في «العهد الجديد».

بناءً على ذلك، فمن المتوقع تماماً أن يقوم (ابن الكوكب/ بر كوكبا) بمماثلة نفسه بيسوع المسيح وهو ما جعله يوظف اللقب آنف الذكر. طبعاً لم يعترف النصارى المسيحيين: بر كوكبا هذا وهو ما جعله ينكل بهم أيما تنكيل، وذلك كما سجل يوستين الشهيد.

لذا فمن الممكن أن يكون الحاخام عقبة غير أصل النعت (ابن سطلدا) هو (ابن ستارا = ابن النجم) إلى (ابن سطلدا) أي: ابن الزانية. ومن الجدير بالذكر أنه تمت استعارة الكلمة: ستار، من اليونانية أو الفارسية.

وهناك رأي آخر بخصوص أصل النعت (ابن سطلدا) يستحق الانتباه. فالقسم «سنهدرين 7:25» من التلمود الفلسطيني يورد الاسم (ابن سطلدا) بحرف الواو، أي: (ابن سوطدا) والتي يمكن أنها صيغة مشتقة من المفردة اليونانية (سوتر/ سوتر) بمعنى: المنقذ. وهذا يعني أن اللقب: سوطرا، قد تم تحويله إلى: سطة، أي إلى: الزانية.

لكن ثمة ملاحظة أخرى في القسم «سنهلرين 104 ب» تستحق الشرح ألا وهي الإشارة إلى مريم: مُجَدَّلَة شعر النساء. فمن أين أتى مثل هذا اللقب، وكيف تحولت «الزانية» إلى: مُجَدَّلَة شعر النساء؟

نحن نعلم من العهد الجديد أن إحدى النساء اللاتي لعبن دوراً إلى جانب يسوع المسيح هي: مريم المجدلية، وبالعلاقة بها كسبت البشرية المقولة الخالدة: «من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر». ونحن نعلم أن معظم الأنجيل تطلق على أم يسوع اسم مريم، وأنها ولدت يسوع المسيح خارج إطار المؤسسة الزوجية. إذن، لقد وجدت في حيلة يسوع امرأتان بالاسم مريم. ومن الممكن أن الذاكرة الباهتة عن يسوع المسيح قد أدت، بطريقة من الطرق، إلى دمج شخصيتي مريم في شخص واحد عن طرق تحويل مريم أم يسوع المسيح إلى مريم المجدلية، أي: مريم المرأة التي [أتت] من [مدينة] المجدل = <مجدل = نشيء> أي: مريم مُجَدَّلَة شعر النساء.

لكن هناك أسماء أخرى وجب شرحها ومنها: بافوس بن يهوذا وبنندرا. لقد قرأنا آنفاً القول: بافوس بن يهوذا زوج سطلدا = مريم الشرعي. فمن كان بافوس هذا؟ يعود هذا النص إلى الحاخام عقبة الذي لم يكن معاصراً ليسوع المسيح، لكن عرف عنه كراهيته إليه.

يستنتج من النصوص التلمودية ذات العلاقة أنه كان لبافوس هذا زوج اشتهرت بلخرافها وفق المعايير السابقة. ومن الممكن تصور أن تلك المرأة (المومس) عاشت في عصر يسوع المسيح، وبقيت في الذاكرة الجماعية بهذه الصفة، وهو ما جعل حاخامات اليهودية يعرفونها بأنها هي أم يسوع المسيح انطلاقاً من قناعتهم بأن الأخير لم يكن: المنتظر. بناءً على ذلك تمت مماثلة مريم بزوجة بافوس هذا.

نأتي الآن إلى الاسم أو النعت الرابع: بنديرا. نتذكر قول النصوص اليهودية أنفة الذكر أن بنديرا هذا كان عشيق (سطلدا = مريم). ونحن نملك نصاً من كلسس الوثني (Celsus) يعود إلى عام (178 ت ش) حفظه أورغن في كتابه I/28Refutation يقول إنه سمع النص التالي من يهودي؟: لقد طردت مريم من قبل زوجها، الذي كانت مهنته نجاراً، بعدما ثبت له خيانتها. وبعلمها طردها زوجها كانت تهوم في الطرق وولدت يسوع سرّاً بعد أن حبلت من جنلي اسمه: بانثيرا.

من السهل ربط هذه الحكاية بما ورد عن يسوع المسيح في التلمود ذلك أنها أقل الحكايات لا تاريخية، أو لنقل: ليس ثمة في الحكاية التي نقلها أورغن ما يستوجب تحدي تاريخيتها. فمن الممكن أنه وجدت امرأة طردها زوجها بسبب عدم تمكنها من المحافظة على (عفتها) وأنها ولدت، سرًا، بعدما أقامت علاقة بجندي. وفي الحقيقة من الممكن ربط هذه القصة بما يرد في إنجيل متى (1: 18-19) القائل إن: مريم [كانت] مخطوبة ليوسف، فتبين قبل أن تسكن معه أنها حبلت من الروح القدس. وكان يوسف رجلاً صالحاً فما أراد أن يكشف أمرها، فعزم على أن يتركها سرًا. من الواضح أن الرواية "اليهودية" تناقض رواية إنجيل متى في موقف يوسف من خطيئته و(حبسها من الروح القدس) رغم أنهما تتفقان في المسائل الأخرى بشكل كامل: مهنة الزوج/ الخطيب، والولادة سرًا.

نعود الآن إلى مسألة الصفة أو الاسم (بانديرا) والمهنة (جندي) أي: جندي روماني. فيما يتعلق بالجانب الثاني، أي المهنة، من المعروف أن أحد أكثر الأمور المكروهة في التلمود كان الرومان الذين دمروا (أورسليم) وهيكل حرد العربي. ومن البدهي أن يكون "أحقر" أو أكثر أفراد الرومان "وضاعة" الأصغر مرتبة، أي: جندي. لذا فمن البدهي أيضًا أن يتم توظيف (جندي روماني) كأوضاع صفة لوالد ابن زانية.

لكن ما أساس الاسم (بنديرا/ بنثرا/ بنتر = Panthera, Pander, Pantere)؟ من المعروف أن الاسم؟ بصيغته الثلاثة أنفة الذكر يرادفه في اليونانية (بانثر (النمر/ أيضًا: الأسد) = Panther). ولكن لماذا وظف هذا الحيوان تحديدًا.

من المعروف أن الأساطير والخرافات اليونانية تربط خطايا الجسد بعبادة ديونيسيس (Dionysius). ومن الأمور المعروفة في الخرافات اليونانية أن النمر كان أكثر الحيوانات الكاسرة قدسية عند ديونيسيس، وكان مرتبطًا بالتعبد لبانخوس. فقد كان المتعبدون ينامون على جلود النمر. ومن المعروف أن النمر هو الحيوان الكاسر الذي يظهر على القطع النقدية التي تحوي رسم لبانخوس. وثمة على إحدى تلك القطع المعدنية رسمًا لبانخوس وهو يقدم نبيذًا للنمر. لذا لن يكون من الصعب فهم سبب إطلاق التلمود اسم: ابن بانثرا، على يسوع المسيح حيث يتم

الربط بين النمر والفسوق المرتبط بهذا التعبد لباخوس آخذين بعين الاعتبار معرفتهم بقدم الإغريق وذلك وفق الفهم السائد لسفر دانييل (7: 6). وعلى هذا يكون المقصود بالنعته: بن بانثيرا = ابن النمر/النمرة، أقصى درجات التحقير وهنا نتذكر النعت العربي التحقيري (ابن اللبوة).

هنا من البدهي توقع السؤال التالي: كيف يمكن إلحاق اسم يسوع المسيح بدائرة ثقافية بعيدة عن أصوله؟ نعود مرة أخرى إلى اللغة اليونانية حيث نقرأ أن المفردة اليونانية برثينوس (Parthenos) تعني: عذراء. وهكذا تم تحويل (بن برثينا) إلى: بن بنثيرا (مع أداة التعريف الآرامية اللاحقة) ليصبح: ابن العذراء هو: ابن النمرة وهو نعت تحقيري ما زال يستعمل في أيامنا هذه.

3/2/3 مريم العذراء في التلمود

بما أنه كان على يسوع المسيح أن يواجه أبشع تشهير، وهو ما أدى، بحسب الأنجيل، إلى موته [في هذا العالم] صلباً في نهاية الأمر، فمن البدهي أن تُلحق بوالدته أقسى الافتراءات والنعوت.

ثمة تقليد. كان الخنازير يقول كما أنه ثمة أذواق متعددة فيما يتعلق بالمأكّل، كذلك ثمة ميول أو تراتيب فيما يتعلق بالنساء. فهناك شخص ينتشل ذبابة وقعت في كوبه، لكنه رغم ذلك لا يشرب من الكوب. وعلى هذا المنوال كان تصرف بافوس بن يهوذا الذي كان يغلق الباب على زوجه بعدما يغادر المنزل بجطين 90 أ.

المقارنة هنا واضحة: بافوس بن يهوذا لم يكن يعاشر زوجه بعدما وقعت الشبهة عليها. لذا نجده يوصد الباب عليها بعد خروجه من المنزل ليمنع اتصالها أو وصلها بأي كان. ومع أن التلمود يتحدث هنا عن بافوس بن يهوذا، إلا أنه رُبط في مرحلة لاحقة بزواج والد يسوع المسيح، ربما اعتماداً على تقاليد شفوية. وربما هذا ما يشرح قول الراشي:

بافوس بن يهوذا كان زوج مريم، مُجَدِّلة شعر النساء. وكلما كان يغادر منزله، كان يوصدها في داخله حتى لا يتمكن أي كان من الحديث معها. هذا ما أدى في نهاية المطاف إلى العداوة بينهما وهو ما جعلها تخونه.

لا نرى هنا أي حاجة إلى التعليق على هذا النص التلمودي الذي يشرح نفسه بنفسه.

.. قل كبير الخناجات (فافا <قفء>) كانت من سلالة الملوك والحكام،

ثم صارت مومساً مع نجار «سنهدرين 106 ا».

هناك من يرفض أن المقصود ببلعام المذكور في الجملة السابقة من الاقتباس هنا يسوع المسيح، ويشدد على أن الإشارة إلى بلعام الرائي. لكن إذا كان هذا صحيحاً، فمن الصعب تعرف هوية "العاهرة" ذلك أن ذكرها يرد في الجملة التالية وليس ثمة من فاصل بينهما. كما أن من الصعب فهم سبب اختيار كاتب أو كاتبي النص ربطها بنجار. نعتقد أن الإشارة إلى يوسف النجار واضحة، وليس ثمة من مجال للمناقشة.

3/2/4 خرافة مريم العذراء في التلمود

كتب الخناصم بي، الذي عاش في القرن الرابع من التاريخ الشائع، ولم يكن معاصراً لمريم أو لأي من معاصريها، أنه يتمنى موتها واندثار اسمها من ذاكرته. ويبدو أن معلمة أطفل عاشت في عصره اسمها مريم توفيت في سن مبكرة. وقد دفع ذلك الخناصم أن يسأل عن سبب موتها بينما سمح لمريم الأخرى بالبقاء على قيد الحياة؟

عثر على ملاك الموت في حضرة الخناصم بي بر أبيي. فقل الملاك لخدمه: اذهب واحضر مريم، مُجَدَّلَة شعر النساء. فذهب الخادم وأحضر معه مريم معلمة الأطفل. فقل ملاك الموت: قلت لك أن تحضر مريم، مُجَدَّلَة شعر النساء. فأجابه الخادم: سأعيدها وأحضر الأخرى بدلاً منها. لكن ملاك الموت قل: بما أنك أحضرتها، فلتعد من الميتين إذا بحجيجه 4 ب.

من الأمور المتفق عليها بين الباحثين في الموضوع أن التلمود لا يحوي، بالعلاقة مع يسوع المسيح، أي تصور ترتيبي. أي أن النصوص التي يرى بعض أهل الاختصاص أنها تشير إليه، لا تربطه بزمان محدد وهذا تماماً ما جعل بعض الباحثين يرفض أي علاقة بين النصوص آنفة الذكر، وبين يسوع المسيح. ومع أننا سنتعرض لهذا الأمر في قسم لاحق من هذا الفصل، فإننا لا نقره لأن طبيعة التلمود وكثرة استخدام كتابه الرموز يجعل المسألة بعيدة عن الحسم.

وبالعودة إلى موضوع التراتب الزمني، يجعل «ترجوم شني على سفر إستر» يسوع المسيح من أسلاف هاملان. كما نقرأ في التعليق التلمودي «تسفوت على حجيج 4 ب»:

كان ملاك الموت مع الحاخام ببي، وأبلغه رواية مريم مزينة شعر النساء، والتي حدثت إبان "الميكال الثاني". مريم هذه كانت أم كذا وكذا، وذلك كما يرد في [قسم] سبت 104 ب.

مع ذلك التناقض، فإن الرواية التلمودية تربط يسوع المسيح بزمان الحاخام ببي، مع محاولة النص ربطه بزمان سابق.

5/2/3 عن ولادة يسوع المسيح

يحتوي القسم «ييموت 49 ب» من التلمود البابلي رواية بالعلاقة مع مولد يسوع المسيح تقول الآتي:

قل شمعون بن عزاي: عثرت (في أورسليم) على كتب الأنساب كتب فيه أن فلاناً الفلاني ابن سيفاح لزانة لمشنا ييموت 4: 13 ييموت 49 ب.

وقد لاحظ أحد الباحثين أن التلمود يحوي (28) شكلاً للإشارة إلى يسوع المسيح. وأحد الأسماء أو الإشارات هي «ذلك الشخص»/ «عت هميش» و«كذا وكذا».

الآن، لاحظنا أن العهد الجديد، والكتابات التلمودية بالتالي، تشير إلى ولادة غير علنية ليسوع المسيح، أي غياب أي شاهد كان، وهو ما يرد في إنجيل لوقا على سبيل المثال. يأخذ التلمود (حله 18 ب) هذه الرواية ليقول التالي:

في أحد الأيام وبينما كان اثنان من الحكماء جالسين على بوابة، مر صبيان. وكان أحد الصبيين مغطياً رأسه بينما كان الثاني حاسر الرأس. فقل الحاخام إلغازار عن الصبي حاسر الرأس: إنه ابن زنى. فقل الحاخام يشوع: ابن امرأة طامث. لكن الحاخام عقيبة قل: ابن زنى وابن امرأة طامث. فقالا للحاخام عقيبة: لماذا تناقض كلمات رفيقك؟ فلجابهما: سأثبت لكما ذلك وتوجه بعد ذلك إلى أم الصبي فوجدتها جالسة في السوق .. سألتها: يا بنتي، إذا أجبتي عن سؤالي، سأمنحك الحياة الأبدية. فقالت له: أقسم لي بذلك. عندها أقسم الحاخام عقيبة بشفتيه، لكنه

أخفه عن قلبه. ثم قل لها: ما طبيعة ابنك؟ فقالت له: عندما توجهت إلى مخدع الزوجية كنت في حالة طمث، وزوجي تجنبني. لكن عشيقى أتاني وولدت هذا الصبي منه. وقتها اكتشف أن الصبي كان ابن زنى وابن امرأة طامت. عندها قالاً: تعظم الحاخام عقيبة، فقد ألحق الخزي بمعلميه.

ومع أن الرواية التلمودية هذه لا تشير لا إلى يسوع المسيح ولا إلى أمه، لكن يمكن تعرف أنهما المقصودان وذلك بالعودة إلى كتيب: <حياة يشوع> / <تلدوت يشوع> الوارد في قسم لاحق من المؤلف.

وقد بحث عدد من الزملاء المتخصصين في هذا النص ولم يجدوا أي مغزى فيه، والتلمود لم يحو قصصاً وحكايات مجردة لأنه كان يقصد بها موعظة وتديساً. هذا جعلهم يقتنعون بأن المقصود هنا يسوع المسيح وأمه. فعندما قل الحاخام إلغازار إن الصبي ابن زنى، فإنه لم يقصد أن تجواله حاسر الرأس أثبت ذلك، بل القول إن أصله المشين هو الذي جعله لا يغطي رأسه في حضرة الحاخامات، تعبيراً عن احترامه إياهم، وهذا يثبت أنه كان، مثل زميله الحاخام الآخر، يعرف الصبي من قبل. ومن الجدير بالذكر أن (اللاويين 20: 18) يُحْكَم بالقتل أو بالنفي الأبلي على المرأة الطامث التي تجتمع رجلاً وعلى الرجل أيضاً. وعلى ذلك يكون قصد الحاخام يشوع أن ابن امرأة جامع رجلاً في حالة الطمث سوف يتصرف بالضرورة بتلك الطريقة المشينة، أي التجول حسير الرأس. وهذا ما جعل الحاخام عقيبة يناقض زميله اللذين ألحقا إحدى الشبهتين به لأنه قل عن الصبي: ابن زنى وابن طامت.

ويضيف الرأي القائل إن الرواية لا بد أن تكون موجهة نحو يسوع المسيح حقيقة أن الحاخامات الثلاثة أهدروا وقتاً عليها. ولو أن الصبي كان شخصاً عادياً لما دخلوا في تلك المناقشة المطولة التي استدعت منهم جميعاً اللحق بالصبي وتعرف أمه وإعطاء ذلك الوعد لها.

ويضاف إلى ما سبق، السؤال الشرعي: ما سبب كراهية الحاخامات الثلاثة ذلك الصبي؟ فهو لم يتعرض لهم، في القصة، وإنما كان سائراً في الشارع ليس إلا، وكان دون سن الوعي بتعاليم أهل التلمود الإجابة تتضح إذا عرفنا اسم الصبي. ولكن بما أن الحكاية التلمودية لا تورد أي اسم، يمكن الاستنتاج أن المقصود بالصبي

يسوع المسيح لأن التلمود لم يركز على شخص ما مثلما ركز على يسوع المسيح. لقد كان يسوع المسيح، بالنسبة إلى التلمود وأصحابه "العدو" بامتياز.

وقد يسأل البعض: كيف يمكن أن يكون المقصود بالصبي يسوع المسيح مع أن الحاخام عقوبة عاش بعده بقرن؟ الإجابة عن هذا السؤال تستدعي البحث في مفارقات أخرى وحقائق ذات علاقة.

يقول القسم «سנהدرين 67 أ» من التلمود البابلي الذي سنعود لاحقاً لمناقشته بالتفصيل إن يسوع صلب في مدينة اللد وليس في (أورسليم) وهو ادعاء مثير للدهشة حقاً، إذا كان المقصود به يسوع المسيح فعلاً. فهل من الممكن أن "اليهود"، والمسيحيين من بعدهم، قد نسوا مكان صلب يسوع المسيح علماً بأن اسم مدينة اللد لا يرد في «العهد الجديد» على الإطلاق؟ أم أن ثمة شرحاً معقولاً لهذا الادعاء؟

يبدو أن أساس ذلك الادعاء هو أن كثيراً من الأقوال التلمودية عن يسوع المسيح قد صدرت عن الحاخام عقوبة الذي كان يعيش في مدينة اللد بفلسطين (المحتلة). ويبدو أن ناقلي التراث عنه رأوا ضرورة ربط يسوع المسيح بالمدينة التي عاش ونشط فيها الحاخام، وليس أكثر من ذلك. ويبدو أن تلاميذ ذلك الحاخام الذي عرف بكراهيته الشديدة لشخص يسوع المسيح ظنوا أن المقصود به شخصاً عاش في مدينة اللد، وهكذا نشأ مثل هذا الاختلاط الجغرافي.

6/2/3 يسوع المسيح ومعلمه!

يقول إنجيل يوحنا (7: 15): فتعجب اليهوديون وقالوا: كيف يعرف الكتب المقدسة، وما تعلم؟ ويقول إنجيل متى (13: 54): ... فتعجبوا وتساءلوا: من أين له هذه الحكمة وتلك المعجزات؟ ويقول إنجيل مرقس (6: 2) فتعجب أكثر الناس حين سمعوه وقالوا: من أين له هذا؟ وما هذه الحكمة المعطلة له وهذه المعجزات التي تجري على يديه؟ أما هو النجار بن مريم، وأخو يعقوب ويوسي ويهوذا وسمعان؟ أما أخواته عندنا هنا؟ ورفضوه.

من المعروف أن «العهد الجديد» لا يشير إطلاقاً إلى أنه كان ليسوع المسيح

معلم، ولم يكن من تلاميذ أي من رؤساء الطوائف التي كانت في فلسطين. فالتلمود البابلي (أبوت الحاخام ناثان 15 أ) يقول لا يسمح لابن زانية بالحضور إلى (أورسليم) لزيارة المدراس والدراسة فيه، وذلك وفق قول سفر التثنية (23: 2): لا يدخل مرضوض الخصيتين ولا مقطوع العضو التناسلي جماعة المؤمنين بيهوه، ولا يدخل ابن الزنى، ولا أحد من نسله، في جماعة المؤمنين بيهوه، ولو في الجيل العاشر. إذن، وانطلاقاً من تلفيق التلمود بأن يسوع المسيح كان "ابن زنى"، فمن المستحيل أنه تعلم على يد كاهن أو غير ذلك.

لنحلل الاقتباس التلمودي:

عَلَّمَنَا الحاخامات: لتقم يدك اليسرى بالدفع واليمنى بالدعوة، وليس مثل إيشا الذي طرد جهازي بكلتا يديه، وليس مثل الحاخام يشوع بن فرحيا الذي دفع يسوع الناصري بكلتا يديه.

وملّا عن الحاخام يشوع بين فرحيا؟ عندما قام الملك جنّاي بقتل حاخاماتنا، فر الحاخام يشوع بين فرحيا [ومعه يشوع] إلى الإسكندرية في مصر. وعندما عاد السلام، أرسل له الحاخام شمعون بن شتاح كتاباً [يدعوه فيه للعودة]. عندما قام الحاخام يشوع وذهب. ثم قل: ما أجمل هذه الحانة (أسكانيا) فأجابه يسوع: لكن يا حاخام، إنها [أي: أسكانيا] المضيفة في الحانة؛ والمفردة تحمل كلا المعنيين [ذات عينين ضيقتين. فأجاب الحاخام يشوع: أنت أيها الرفيق الكافر، هل تشغل نفسك بمثل هذه الأمور؟ فأمر بالنفخ في أربعمئة بوق وحرمه. فحضر يشوع مرات كثيرة بين يديه قائلاً: اقبلني مرة أخرى. لكن الحاخام يشوع لم يشغل نفسه به. وفي أحد الأيام عندما كان الحاخام يشوع يتلو كلمات الإيمان [انظر: (التثنية 6: 4-9؛ 11: 13-21؛ وسفر العدد 15: 37-41)] جاءه يشوع آملاً أن يقبله مرة أخرى. عندما عمل الحاخام يشوع إشارة بيده. وعندما اعتقد يشوع بأن الحاخام رده بشكل نهائي، غادر المكان وبنى عموداً من الطوب وراح يعبد. فقل له [الحاخام]: يسوع، تهوّد فأجابه يسوع: لقد علمتني أن كل من يرتكب خطيئة، لا تعطونه فرصة التوبة. فقل المعلم: لقد مارس يسوع السحر وأفسد إسرائيل وضلّلها

«سنهدين 107 ب».

ويورد التلمود الفلسطيني القصة ذاتها، لكنه يستبدل الحاخام يهوذا بن طباي بالحاخام يشوع بن فرحيا. والفارق الآخر هو أنه مع أن التلمود البابلي يورد اسم التلميذ (يسوع) فإن التلمود الفلسطيني يهمله.

لا شك في وجود مفارقة ناشئة عن كون الحاخام يشوع بن فرحيا عاش قبل يسوع المسيح بمئة عام. وفي تلك المرحلة التاريخية قد كان ألكسندر يناوس صلب (800) فريسي بعدما قضى على تمرد قلموا هم له الدعم. وقاد ذلك إلى فرار مجموعات كبيرة من الفريسيين، ومنهم يشوع بن فرحيا ويهوذا بن طباي من فلسطين إلى مصر. متذكرين غياب الاسم (يسوع) من التلمود الفلسطيني، فقد يرى البعض أن الاسم قد أضيف إلى النص التلمودي البابلي اعتباطاً. في رأينا أن غياب الاسم من التلمود الفلسطيني ناشئ من طبيعته المبسطة.

وإضافة إلى ما سبق، هناك شواهد أخرى نرى أنها تدعم الرأي بأن الشخص المقصود هو يسوع المسيح. فعلى سبيل المثال لا الحصر، فقد فر الشخص موضوع الاقتباس التلمودي من حاكم رموي في فلسطين إلى مصر، وهذا يرد بشكل واضح في نصوص «العهد الجديد». ألا تقول الأناجيل إن يسوع المسيح فر، مع عائلته، إلى مصر، هرباً من الملك المتعطش للدماء؟

الشاهد الثاني الذي قد يحوي دعماً للرأي بأن يسوع المسيح هو الشخص المقصود بالنص التلمودي أنف الذكر يكمن في حقيقة أنه لم يظهر أي احترام للحاخام [معلمه]. وقد تبين لنا أن النص التلمودي (حلمه) 18 عد يسوع المسيح مفتقراً إلى الأدب، والذي تمثل، وفق الرواية التلمودية، في عدم احترام رأي معلمه! [الحاخام].

7/2/3 يسوع المسيح الساحر!

علينا الالتفات الآن إلى مسألة شغلت التأويل المسيحي، وما تزال، وتتعلق بكيفية النظر إلى أعمال يسوع المسيح العجائية. ومن الأمور المثيرة للانتباه هنا أن التلمود لا ينفيها، بل على العكس من ذلك يؤكد، وإن كان لا يردّها إلى قوى إلهية، ولكن إلى قوى سحرية تعلمها يسوع المسيح في مصر.

لدينا التقليد التالي: قل الحاخام إلعازار للحكماء: أولم يحضر (ابن سطلادا) رقيات سحرية [في ثغرة فتحتها في جسده]. فلجابه: لقد كان غداً وأحق، ونحن لا نقبل براهين من غداً (ثبت 104 ب).

لفهم هذا النص علينا مراجعة القسم (توسفتا 15/11) وقد ورد فيه: الحاخام إلعازار دان عمل قطع في جسده، لكن الحكماء يسمحون بذلك. فقل له: ألم تكن تلك الطريقة التي تعلم بها (ابن سطلادا/ ابن الزانية؟) فلجابه: لا نقبل بالقضاء على كل العقلاء بسبب شخص واحد أحق.

هدف هذا النص إعلان الحاخام إلعازار رأيه بعدم جواز قيام شخص ما بعمل شق في جسده أو وشمه في يوم السبت، متذكّرين اتهام يسوع المسيح بأنه فعل ذلك، وفي يوم السبت أيضاً. والهدف من النص القول بعدم جواز تقليد شخص غير متمسك بالشرعية، وليس في يوم السبت في كل الأحوال. هنا أتت الإجابة من "الحكماء" بأن ما فعله يسوع كان تصرفاً أحق، وأن ذلك العمل يجب أن يمنع عن العققلين. وفي قسم آخر من التلمود البابلي (ثبت 104 ب) تتم مناقشة مسألة فيما إذا كان الوشم يعد كتابة، وهو أمر محرم في يوم السبت. الحاخام إلعازار يقول إن الوشم كان كتابة، وإن (ابن سطلادا) استخدم الوشم للكتابة. لكن الرأي العام يرى في ذلك تصرفاً أحق، وأنه من غير الصحيح النظر إلى الوشم على أنه كتابة.

وهناك نصوص تلمودية أخرى تشير إلى يسوع المسيح بصفته ساحراً أدلى بها الفريسيون بالعلاقة مع الأعاجيب المنسوبة إلى يسوع المسيح في العهد الجديد: «ولكن الفريسيين قالوا: برئيس الشياطين يطرد الشياطين» (إنجيل متى 9: 34). وقد وردت تلك المقولة بالعلاقة مع مسألة محللة هي: طرد الشياطين، الوارد ذكرها في الآية السابقة. آخذين بعين الاعتبار النص التلمودي آنف الذكر، هناك من الزملاء من أهل الاختصاص من يرى أن هذا الرأي يسري، بالضرورة، على كل المعجزات أو الأعاجيب المنسوبة إلى يسوع المسيح.

في الحقيقة من البدهي توقع أن الفريسيين وغيرهم من "العلماء" عدوا الأعمال العجائبية المنسوبة إلى يسوع المسيح خداعاً وغشاً. ولكن حيث إن أعمال يسوع المسيح العجائبية قد تمت في حضرة جماهير غفيرة، على ما يرد في مختلف أسفار العهد الجديد، كان من غير السهل على أصحاب التلمود نفيها. لذا كان

عليهم، بالتالي، ربطها بسحر تعلمه يسوع المسيح في مصر بذريعة أنه أخفى تعاليم السحر في شق أحدثه في جسده. لذا لم يبق أمامهم سوى القول: يسوع المسيح كان ساحراً.

ولكن هنا يطرح السؤال الآتي: لماذا اختار التلمود إرجاع ما قيل عن قدرات يسوع المسيح العجائبية إلى سحر تعلمه في مصر وليس في أي مكان آخر؟ السبب نعثر عليه في قول التلمود «قلوشين 49 ب»: «نزلت عشرة مقاييس سحر على العالم. تسلمت مصر تسعة منها، وكان نصيب بقية العالم مقياساً واحداً». وفي هذا المقام نتذكر أن التلمود يقول في القسم «منحت 65 أ، وسنهدين 17 أ»: «من غير المسموح لأي الانضمام إلى السنهدين، عدا الحكماء والعلماء بأصول السحر». وتفسير الشرط الثاني، أي الدراية بأصول السحر، وفق كبير الحاخامات (الراشي) هو كشف السحرة الذين سيكون هدفهم تضليل العامة. وبما أن مصر كانت، وفق الرواية التلمودية، الرائدة في مجل السحر، فإن القول بأن يسوع المسيح تعلم السحر فيها يعني أنه كان كبير السحرة.

ولكن ماذا عن مسألة القول التلمودي بأن يسوع المسيح أخفى التعاليم السحرية التي اكتسبها في مصر في شق أحدثه في جسده؟ نعثر على الإجابة في قول كبير الحاخامات (الراشي): قام السحرة المصريون بتفتيش كل مغادر أرض مصر ليروا إن حاول أخذ كتاب السحر المصري معه ويمنعوا انتشاره في بقية البلاد. فإذا كان يسوع المسيح قد تمكن من إحضار التعاليم السحرية من مصر، فقد فعل ذلك وفق خدعة. وكيف تمكن من خداع سحرة مصر؟ وضع التعاويذ السحرية المصرية في شق في جسده.

ويتحدث التلمود في أقسام أخرى عن قدرات أتباع يسوع المسيح على عمل الأعاجيب أو المعجزات حيث نقرأ الآتي:

حدث ذات مرة أن أفعى لدغت الحاخام إلغاز بن داما. فجاء يعقوب من كفر ساما لعلاج به باسم يسوع بنديرا. لكن الحاخام إسماعيل لم يسمح له بذلك. فقل له إلغاز: سأقدم لك برهاناً بأنه سيكون قادراً على شفائي. لكن لم يكن لديه وقت للبوح بالبرهان لأنه مات. فقل الحاخام إسماعيل له: مبارك أنت، بن داما، أنك رحلت في سلام ولم تتخط جدار

الحكماء لأنه مكتوب '... ومن ينقب جداراً تلدغه أفعى' (الجامعة 8).
لقد لدغته الأفعى فقط حتى لا يلدغه أحد في المستقبل في العالم الآتي
(التلمود الفلسطيني: مثبت 14/14 د).

ويبدو، من سياق الرواية، أن الحاخام يعقوب المذكور في النص التلمودي الفلسطيني السابق هو ذاته الذي اتهم، في نصوص سابقة، بالهرطقة، أي أنه "يهودي-مسيحي". ويبدو أن الحاخام إسماعيل كان واثقاً فعلاً! من قدرة الحاخام يعقوب على شفاء الحاخام إلغازار، الذي كان ابن أخ الأول، وذلك سيخرجه في معتقله على ما يبدو، ففضل أن يموت على أن يعطي يعقوب "الكافر" فرصة إثبات قدرته، باسم يسوع المسيح، والمفترض أنها جاءت من روح الرب - يسوع المسيح. وبالنسبة إلى الحاخام إسماعيل فإن أي شفاء من هذا الصنف كان سيعني أن المشفي سيأخذ بتعاليم المسيح.

ودفعاً لأي التباس هنا لا بد من إبداء رأينا بأن شفاء المرضى لا يكون بالضرورة نتاج معجزة، وهو ما حاول التأريخ الخلاصي إثباته، ربما بمعرفة الحاخام أعشاباً شافية لا يعرفها غيره. وإضافة إلى الاحتمال هذا، من الممكن أن المقصود بهذه الرواية، التي من الغلط النظر إليها، بسبب معقوليتها، على أنها غير تاريخية، هو تثبيت التعاليم التلمودية بعدم جواز قيام الأميين بمعالجة "اليهود".

قل الحاخام يوحنا [بخصوص بلعام]: كان في البداية نبياً، وصار ساحراً.
قل كبير الحاخامات (فافا <فقه>) كانت من سلالة الملوك والحكام، ثم
صارت مومساً مع نجار (سنيهرين 106 أ).

8/2/3 تعاليم يسوع المسيح

ثمة سؤالان هنا تجب الإجابة عنهما هما: (1) ما التعاليم المنسوبة في التلمود ليسوع المسيح؟، و(2) ما طبيعة الاتهامات الموجهة إلى تعاليم يسوع المسيح؟.
لقد رأينا أن التلمود (مثبت 104 ب) يوجه ثلاث تهمة إلى يسوع المسيح. فهو يقول إنه كان أحق ومخلدعاً؛ ربما بسبب القول إنه كان الرب أو: ابن الرب. ونعثر في التلمود الفلسطيني (تعنيت 65 ب) إشارة إلى العدد (23: 19).

قل الحناخام أباهو: إذا قل لك رجل: أنا الرب، فإنه يكذب. وإذا قل: أنا ابن الإنسان، فسيأسف لذلك. وإذا قل: سأصعد إلى السماء، فليكن ذلك. فقد قالها وسيفعلها.

من الواضح، في رأينا، أن هذا النص يشير إلى يسوع المسيح ذلك أنه يحوي الكلمات المنسوبة إليه في «العهد الجديد».

وهناك إشارة أخرى إلى المسألة ذاتها في «بسكيتا رباتي (100 وما يليها» هي الآتي ذكرها:

قل الحناخام حيا بر أبا: إذا قل ابن زنى لكم: هناك إلهان، فأجيبوه: أنا إله البحر وأنا إله <سيني> - سيناء[؟] [الذي ظهر هناك]. والمقصود أن يهوه ظهر في <يم سوف> - البحر الأحمر[؟] محاربًا يافعًا. وفي سيناء ظهر شيخًا مقدمًا الشريعة. لكن كلاهما إله واحد. قل الحناخام حيا بن أبا: إذا قل لكم ابن زنى: هناك إلهان، فأجيبوه: إنه مكتوب هنا [(سفر التثنية 5: 4)] ليس الآلهة وإنما وجهها لوجه كلمكم الرب ..

وقد يرى البعض أن هذا النص لا يشير إلى يسوع المسيح لأنه يتحدث عن إلهين. لكن من المعروف أن «العهد الجديد» ينسب إلى يسوع المسيح قوله إنه ابن الرب، ومن البدهي توقع أن الإله لا ينبغي إلا إلهًا. لذا نرى أنه من الصحيح النظر إلى هذا النص التلمودي على أنه إشارة إلى يسوع المسيح.

وكنا أشرنا إلى أن التلمود ينظر إلى يسوع المسيح على أنه متعبد للأوثان. ونقرأ في التلمود البابلي «سنهدرين 103 أ» القول الآتي:

.. ولا تقترب نكبة من مسكنك (مزامير 91: 10). هذا يعني لن يكون ابن أو تلميذ يحرق طعامه علانية، مثل يسوع الناصري.

ويقول النص التلمودي «بركوت 17 ب» الآتي:

.. ولا يكن صراخ ضيق في ساحاتنا (مزامير 144: 14) وبكلمات أخرى، لن يكون بيننا ابن أو تلميذ يحرق طعامه علانية كما فعل يسوع الناصري.

وليس ثمة اتفاق بين الزملاء من أهل الاختصاص الذين بحثوا في الموضوع في رأي موحد بخصوص المقصود بالقول: «يحرق طعامه/ غذاءه علانية». فهناك من يرى

أن المقصود هنا: المرتد، بينما يرى آخرون أن المقصود بالقول: العيش الفاسد، أو قيادة حياة مخالفة للشرعية. وهذا من الممكن أن ينطبق على يسوع المسيح بسهولة ذلك أن تعاليمه كانت مخالفة لتشريعات الفريسيين ومن لف لفهم. وهناك من يرى أن الاجتهاد الأول هو الأقرب إلى المقصود ذلك أنه يشير، على ما يبدو، إلى من يحرق التقلعات للأوثان علانية.

من الأمور المعروفة أن أكبر خطيئة يمكن لبشر أن يرتكبها، من وجهة نظر المؤمنين، هو الردة والارتداد عن التعاليم المفروضة على الأتباع. ونحن نعرف من مقاطع سابقة أن التلمود يتهم يسوع المسيح بأنه ارتد عن التعاليم. كما يورد القسم «سنهدين 43 ب» القول: «يسوع مارس السحر وأفسد إسرائيل وجعلها تضل». والسؤال هنا: تضل عن أي شيء؟ الإجابة: تضل عن تعاليم أعدائه التلموديين. ويبدو أنه نجح إلى حد كبير ذلك أن التلمود يقول: إنه أفسد إسرائيل. وهذا يعني أن قسماً كبيراً منها سار معه.

وترد تهمة: إفساد إسرائيل، بالعلاقة مع نصوص تلمودية أخرى تشير إلى يسوع المسيح بصفته بلعام = <بل عم> = (ملتهم أو مدمر العامة/ الشعب). وقد رأينا أن التلمود يوجه التهمة ليسوع المسيح أنه حاول قيادة إسرائيل نحو الضلالة، وهذا يعني بالضرورة تدميرها والقضاء عليها. فإسرائيل، في نظر «العهد القديم» والتلموديين، تتميز بإيمانها، وعندما تفقده تختفي وتتلاشى. ونحن نعرف من نصوص «توراتية» أن بلعام هذا كان رائيًا تنبأ بدمار إسرائيل، أفلا ينطبق هذا على يسوع المسيح ويجعل منه (بلعام)؟

في الواقع إن التلمود يحوي نصوصاً واضحة تماثل يسوع المسيح ببلعام الرائي. فالنص التلمودي «مشنا على سنهدين 2/10» يقول الآتي:

ثمة ثلاثة ملوك وأربعة أشخاص عاديون ليس لهم نصيب في العالم الآتي. الملوك الثلاثة هم بلعام وأحاب ومنسي. الحاخام يهوذا يقول: لمنسى نصيب لأنه قيل: 'وصلى إليه فاستجاب له وسمع لتضرعه، ورده إلى أورسليم ملكاً... ' (أخبار الأيام الثاني 33: 13). لكن ثمة اعتراض [بالقول] لقد أعاده إلى مملكته، لكنه ليس إلى العالم الذي سيأتي. والأفراد الأربعة هم بلعام وداج وأهيتفل وجهزي.

يندرج هذا النص تحت بند <هلك> التلمودي الذي يعني: قسماً: حصّة، والذي يفيد أن بني إسرائيل سيكون لهم حصّة في العالم الذي سيأتي، ثم ينطلق بعدها ليعدد المستثنين من تلك النعمة اليهويّة. ويتم في البداية ذكر ثلاثة ملوك ذنبهم المشترك أنهم جعلوا إسرائيل ترتكب الخطايا والآثام ذلك أنهم قادوها للكفر. وهنا يمكن للمرء أن يفترض أن الأشخاص الأربعة المذكورين بعد الملوك الثلاثة شاركوهم في الخطيئة ذاتها، أي في إغواء إسرائيل بالكفر والميل عن الطريق القويم - من وجهة نظر كاتب النص بالتأكيد. ومن الصحيح توقع أن يسوع المسيح سيكون على رأس القائمة التي قادت إسرائيل إلى "الضلال" خاصة أن الفقرة السابقة للنص تقول إن "اليهود-المسيحيين" لا مكان لهم في العالم الآتي. فلحاحام عقيبة يقول إن من يقرأ الكتب الخارجية [غير المقدسة] لا مكان له في العالم الآتي. هذا يعني أن الأسفار التي يشير إليها النص المنسوب إلى الحاحام عقيبة من الممكن فعلاً أنها كتب "اليهود-المسيحيين" فعلاً.

وفي حالة القبول بأن النص آنف الذكر يشير إلى يسوع المسيح، فقد يكون من المثير للدهشة العثور على اسم (بلعام) الذي لم يعد من بني إسرائيل، بدلاً من اسم يسوع. لكن يبقى النص يشير، إذا أخذ بمعناه العميق، إلى يسوع المسيح خاصة أنه من غير الممكن أن يشير النص إلى بلعام المذكور في العهد القديم لأنه لم يكن من بني إسرائيل أصلاً. لذا، فبلعام هو يسوع المسيح الذي قلد إسرائيل إلى "الضلالة".

ومع أن أسماء الأفراد الثلاثة الباقين لا يعرف عنهم قبلة إسرائيل نحو الضلال، فمن الممكن أنه تم هنا توظيف أسماء مستعارة، وربما المقصود بهم بعض حواربي يسوع المسيح.

وفي حالة الموافقة على أن الاسم (بلعام) يشير فعلاً إلى يسوع المسيح، فمن الممكن العثور في التلمود على نص مماثل.

يتمتع تلاميذ أبينا أبراهام بهذا العالم وسيرثون العالم الآتي... [لكن] تلاميذ بلعام غير التقي سيرثون جهنم وسيوردون جب الهلاك (مزامير 55: 24). أما أنت يا يهوه فستلقي بهم في جب الهلاك. إن المتعطشين للدماء والمخلعين لن يعيشوا نصف أيلهم (مشنا أبوت 19/5).

النص، كما يمكن يلاحظ، يتعامل مع صنفين من "اليهود"، أتباع أبراهام وأتباع بلعام الذي يشير إليه «العهد القديم» سوى بصفته رائيًا ليس إلا. وبالعودة إلى مسألة «لن يعيشوا نصف أيامهم» المذكورة في النص التلمودي آنف الذكر، نقرأ الآتي:

قل: <مين> = يهودي-مسيحي، لحاخام حنين: هل عرفت عُمر بلعام؟
فأجابه: ليس ثمة شيء مكتوب بهذا الخصوص. لكن بما أنه قيل:
الأشخاص المتعطشون للدماء والمخلدعون لن يعيشوا نصف أيامهم، فقد
كان عمره إما ثلاثة وثلاثين أو أربعة وثلاثين عامًا. فأجابه (اليهودي-
المسيحي) لقد تكلمت الحقيقة لأنني اطلعت على تأريخ بلعام الذي
كُتب فيه: كان عمر بلعام الكسيع ثلاثة وثلاثين عامًا عندما قتله بنحاس
اللس «سنهدين 106 ب».

لأجل فهم هذا النص علينا العودة إلى النصوص التوراتية لاستيعابه بعمقه.
من السهل أن نفهم أن (تأريخ بلعام) هو بعض أسفار «العهد الجديد». أما
فنحاس اللص فيرد ذكره في (العد 25: 7) ولكن المقصود به حاكم ولاية يهوذا
الرومانية، بيلاطس الذي أمر بصلب يسوع المسيح، وفق حكم المجمع اليهودي
المسمى السنهدين، على ما يقوله العهد الجديد. وحيث أن النص يشير إلى بلعام
وليس إلى يسوع المسيح، فمن البدهي أن تستمر التورية، ويتحول بيلاطس إلى
فنحاس اللص الذي قتل بلعام (العد 31: 8).

أما الإشارة إلى الكسيع فيبدو أنها مرتبطة بما أشرنا إليه آنفاً عن قول
التلمود، وكتابات اليهودية الأخرى إن يسوع المسيح هرب التعاويذ
السحرية في شق أحدثه في جسده. فالرواية تلك تستمر في التطور وتقول
إن يسوع هوى من الأعالي بعدما فقد تعويذته السحرية. وإضافة إلى ما
سبق، هناك تقليد يهودي، تعليقاً على (العد 23: 3 و 24: 15) يقول إن
بلعام كان كسيحاً وفقد النظر في إحدى عينيه «سنهدين 105 أ».

وهناك نص ثالث يقدم دعماً للرؤيا آنفة الذكر يقول الآتي:

قل الراشي لكيش: ويل للذي يعيد نفسه إلى الحياة باسم الرب
«سنهدين 106 أ».

لا شك أن هذا التعليق مرتبط بيسوع المسيح. فالنص السابق يحوي تعليقاً منسوباً للراشي يقول فيه: إن بلعام الذي أعاد نفسه إلى الحيلة قد جعل من نفسه إلهاً. ننتقل الآن إلى اتهام التلمود يسوع المسيح بأنه ساحر وأحمق ومغوي الناس. فالقسم «عبوده زره 16 ب و 17 ا»، يذكر الآتي:

علمنا الحاخامات: عندما كان الحاخام إلغازار في طريقه إلى دخول السجن بتهمة الكفر [معتنقاً المسيحية؟] أحضر إلى البلاط [الروماني] لتتم محاكمته. قل له القاضي: هل يشغل شخص في سنك بمثل هذه الأمور؟ فأجابه: القاضي علل تجاهي. اعتقد القاضي أن إلغازار كان يعنيه هو، لكنه كان يقصد أبه الذي في السماء. فقل له القاضي: بما أنك تعتقد أنني علل، فإنني أبرئك.

وعندما عاد إلغازار إلى تلاميذه، اجتمع إليه تلاميذه ليواسوه، لكن ذلك لم يكن ممكناً. فقل له الحاخام عقية: اسمح لي أن أقول لك شيئاً مما تعلمته منك. فأجابه: قل. فقل له الحاخام عقية: لقد أعطيت أذنك بالمصداقة للكفر، الذي سرّك، وقد تم اعتقالك بتهمة الكفر. فأجابه إلغازار: عقية، لقد ذكرتني بشيء. في أحد الأيام كنت أسير في شوارع صفورية العليا، وهناك التقيت أحد تلاميذ يسوع الناصري، يعقوب من كفر صحنايا، الذي قل لي: يوجد في شريعتكم: 'لا تدخلوا إلى بيت يهوه إلهكم أجرة بغي...'. فمماذا سيعمل بذلك الأجر؟ هل من الممكن بناء مرحاض لكبير الكهنة بتلك العطايا؟ فلم أجبه. فقل لي: هذا ما علمني إياه يسوع الناصري: 'فما يُجمع أجرة الزنى، جزاء الزنى يسترد' (ميخا 1: 7). لقد أتوا من المذبة، وإلى المذبة سيعودون. وقد سرنني هذا الشرح، وعلى أساسه تم اعتقالي بتهمة الهرطقة لأنني تخطيت الشريعة. ابتعد عن طريقها [الهرطقة].

هنا نذكر أن يسوع المسيح كان يقول إن الآخرين ابتعدوا عن الشريعة وكان ما يفعله يرفضه أعداؤه لأنها أتت منه وليس منهم. ومن الجدير بالذكر أن الحاخام إلغازار قد حُرِّمَ بما يوحى بقوة أنه مات "يهودياً-مسيحياً".

سنوقف الآن عند هذه النقطة وننتقل إلى المسألة التالية في هذا الجزء ألا وهي تلاميذ يسوع المسيح.

9/2/3 تلاميذ يسوع المسيح

يورد التلمود «سنهدين 43 أ» النص الآتي عن حوار بين يسوع المسيح:

ثمة تقليد: كان ليسوع خمسة تلاميذ: متي، نقاي، نصر، وبوني وتوده. تم إحضار متي إلى المحكمة. فسأل القضاة: هل سيقتل متي؟ فإنه مكتوب: 'فمتي أجيء وأرى وجه الله' (المزامير 42: 3). فأجابوه: لا، لكن متي سيقتل لأنه قيل: متى يموت ويبعد اسمه (المزامير 41: 6). وأحضر نقاي إلى المحكمة. فسألهم: هل يقتل نقاي؟ فقد قيل: ولا تحكم بالموت على البريء <نءكي> (الخروج 23: 7). فأجابوه: لا، لكن نقاي سيقتل لأنه مكتوب: 'وفي الخفية يقتل البريء <نءكي>' (المزامير 10: 8). وأحضر نصر. فقل لهم: هل سيقتل نصر؟ فإنه مكتوب: يخرج فرع <نصر> من جذع يسي (إشعيا 11: 1). فأجابوه: سيقتل نصر لأنه قيل: 'وأنت طرحت بعيداً من قبرك كما يطرح الغصن الذابل' (إشعيا 14: 19). وأحضر بُني وقل: هل سيقتل بُني؟ رغم أنه مكتوب: «إسرييل ابني <بني> الأول» (الخروج 4: 22). فأجابوه: نعم، لكن بني سيقتل لأنه مكتوب: 'أقتل ابنك <بنك>' (الخروج 4: 23). وأحضر توده. فقل لهم: هل سيقتل توده؟ فإنه مكتوب: 'مزمور للحمد <توده>' (المزامير 100: 1). فأجابوه: نعم، توده سيقتل وفق ما هو مكتوب: 'الحمد هو الذبيحة التي تمجدني' (المزامير 50: 23).

يبدو أن هذه الرواية التلمودية وضعت بهدف السخرية ليس إلا وأنها، بالتالي، لا تمتلك أي مرجعية تاريخية، رغم أنه سيكون من الغلط نبذ الاحتمال الثاني بشكل كامل. فمن الممكن أن الاسم (متي) هو نفس الاسم: متى، صاحب الإنجيل الذي يحمل اسمه. أما الاسم: توده، فيمكن العثور عليه فوراً في الاسم: تاديوس، المعروف في «العهد الجديد». الاسمان: نقاي، أو: بني، قد يكونان الصيغة المختصرة للاسم: نيقوديموس، المعروف. ومن المعروف أن التلمود يشير إلى شخص اسمه نيقوديموس عاش، وفق الرواية التلمودية في ما يسمى: مرحلة الهيكل الثاني! والأمر ذاته يسري على الاسم: بني. أما الاسم: نصر، فمن الممكن أنه صيغة (ناصر) علماً بأن يسوع المسيح عرف، أيضاً وفق العهد الجديد، بصفته

ناصرياً، وبغض النظر عن المقصود بالاسم. فإن ما يهمنا في كل الأحوال الأسماء ليس إلا، أما مسألة قتلهم فأمر غير ذي أهمية لبحثنا هذا.

(10/2/3) نهاية يسوع المسيح!

من الأمور المعروفة لأهل الاختصاص أن التلمود لا يسمح بإدانة أي كان دون توافر شهود على الجرم الموجه له. لكن في حالة توجيه تهمة الهرطقة أو الكفر لشخص ما، أو إغوائه بهما، تسمح المشنة، ومعها الجمارا، للمحكمة اللجوء إلى وسائل ملتوية لإثبات الجرم. فنحن نقرأ الآتي:

في حالة كل المنتهكين [الشريعة] الذين يستحقون عقوبة القتل، وفق الشريعة (التوراة) لا يجوز إخفاء الشهود إلا في حالة ارتكاب إثم إغواء الناس بالكفر والضلال. ففي حالة أن المغوي نطق بكلامه التحريضي في حضرة شخصين، فسيكون هذا الشخصان شهوداً عليه في المحكمة، وسيقلد إلى الموت رجماً. لكن في حالة أنه لم يتكلم في حضرة شخصين، بل أمام شخص واحد، فعلى الآخر أن يقول له: عندي أصدقاء لديهم ميول لما تقول [وهكذا يجب إحضار الأصدقاء ليستمعوا إليه، ويمكن أن يكونوا شهوداً عليه]. لكن إذا كان المغوي حذقاً ولا ينطق بأقواله أمام أكثر من شخص واحد، عندها يجب إخفاء شهود خلف حائط وعلى الشاهد الوحيد أن يطلب إليه إعلاء ما قاله له لأنهما وحدهما. فإذا أعاد المغوي كلامه، على الآخر أن يقول له: كيف بإمكاننا التخلي عن أبينا الذي في السماوات والتعبد للأخشاب والحجارة؟ فإذا اعتبر المغوي [أعداء النظر في رأيه] فهذا جيد، ولكن إذا أجاب: هذا واجبنا لأن ذلك في مصلحتنا، عندها على الواقفين خلف الجدار أن يجلبوه إلى المحكمة ومن ثم قتله رجماً» (مشنا سنهدين 10/7).

أما التلمود الفلسطيني (سنهدين 16/7 (25 د) فيضيف إلى المسألة ما يأتي:

وكيف يمكن أن يفاجئوه؟ بالطريقة الآتية: يعمل على أن يبقى المغوي في القسم الخارجي من المنزل، ويتم وضع مصباح مضيء أعلى رأسه حتى يتمكن الشهود من تعرفه وتمييز صوته. وفي الحقيقة فإن هذا هو الأسلوب الذي اتبعوه مع ابن الزانية «ابن سطلدا» في اللد فقد أحضر اثنان من التلاميذ للشهادة ضده وتم قتله رجماً.

وينتهي التلمود البابلي «سنهدين 67 أ» فينهي الحكاية بالقول: وهذا ما فعلوه مع ابن الزانية «ابن سطلدا» في اللد فقد عُلّق عشيّة عيد الفصح. ويتم إعادة عرض هذا الأمر في القسم توسفتا «سنهدين 11/10».

وفق الروايات آنفة الذكر من الصحيح أن المغوي لم ينطق بآرائه علانية، ولا حتى في حضرة شخصين، ولكن مع ذلك فإن الشخص الذي نطق أمامه "بالإغواء والضلال" قد سلمه للقتل. لكن هذا لا ينطبق على يسوع المسيح، لا وفق التلمود ولا وفق روايات العهد الجديد.

فالتلمود يقول إن يسوع المسيح أغوى الجموع وقادهم للضلالة، وإن ذلك، إضافة إلى ممارسته السحر، قد أدى في نهاية المطاف إلى الحكم عليه بالقتل. لكن إذا كان التلمود يقول إن الشخص المعني حاول إغواء شخص واحد ليس إلا، فكيف يمكن ربط هذه الروايات التلمودية بيسوع المسيح؟. الإجابة عن السؤال تفترض أن الأمر الهام الذي بقي عالماً في الذاكرة الجماعية أنه وجد إنسان قل إنه يسوع المسيح، وأنه قتل صلباً بعدما خانته أحد تلاميذه (وفي هذه الحالة، يهوذا الإسخريوطي). ومن غير المستبعد أن الرواية تتحدث عن دهاء "الخانحات" الذين تمكنوا من الإيقاع بيسوع المسيح وقتله.

11/2/3 قتل يسوع المسيح!

قيل: عشيّة الفصح علقوا يسوع وقد كان منادٍ نادى أربعين يوماً قبل ذلك بأن يسوع سيقتل رجماً بسبب ممارسته السحر وإغواء إسرائيل عن الطريق القويم. وإذا كان مَنْ لديه ما يبرئه فليتقدم وليبرئه. ولكن لم يتقدم أحد لتبرئته وعلقوه عشيّة الفصح.

وقل عولاً: هل وجد من اعتقد بأنه كان علينا البحث عن من يتقدم ببرهان يبرئه؟ لقد كان معرضاً على الكفر وبهوه قل: .. ولا يتوجع قلبك عليه ولا تتحملة ولا تستر عليه (التثية 13: 9) (تلمود سنهدين 43 أ).

هناك مشكلة في هذا النص لأن العهد الجديد لا يحوي أي إشارة إلى فترة الأربعين يوماً السابقة للصلب. لكن المشكلة تحل بالتذكير بعادة ذكرتها بعض المراجع التاريخية أن المسيحيين كانوا يصومون أربعين يوماً قبيل عيد الفصح

احتفاءً بفترة ما قبل الصلب. ومن الممكن أن فترة الأربعين يومًا هذه جاءت من حقيقة أن الحاخام عولا من حاخامات القرن الرابع الناشطين في بابل، وأنه زار فلسطين أحيانًا، ومنها أخذ هذه الفترة من التقليد الذي كان سائدًا بين المسيحيين في تلك الفترة.

ويرد في القسم «ترجوم شني على سفر إستر 7:9» أنه بعدما توسل هامان لدى مردخاي طالبًا الرحمة به، رفض توسله:

وعندما تبين لهامان أن كلماته لم يصغ إليها، بدأ بالرتلاء والبكاء على مصيره في ساحة القصر... وقل: أصغ لي أيتها الأشجار وأيتها النباتات التي زرعتها منذ الخلق. إن ابن هميدانا على وشك الصعود إلى غرفة تدريس ابن بنديرا.

هنا يمكن للمرء السؤال عما إذا كان المقصود هنا هامان نفسه أم الرب (الذي زرع الأشجار منذ الخلق). على أي حل، تستمر الرواية فتذكر أن الشجرة تلو الأخرى كانت تعتذر للسماء بعجزها عن تعليق هامان عليها إلى أن اقترحت شجرة الأرز تعليقه على المشنقة التي كانت معلقة لمردخاي [مردوك/ ز م]. ويلاحظ هنا أن المقصود بالصعود إلى غرفة تدريس ابن بنديرا هو التعليق على شجرة الخزي.

12/2/3 يسوع في العالم اللامرئي

رغب أونكلوس بر كالونيكوس، الذي كان ابن شقيق طيطس [الإمبراطور (القرن الأول)] في اليهود فقام باستحضار روح طيطس وسأله: من الأرفع شأنًا في ذلك العالم؟ فأجابه طيطس: إسرائيل. فسأله أونكلوس مرة أخرى: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه طيطس: إن شرائعهم كثيرة وليس بمقدورك الالتزام بها جميعًا. فقم وشن عليه حربًا في عالمك لأنه مكتوب: 'صار خصومها أسيلًا' (مراثي إرميا 1: 5). فكل من ينكد عيش إسرائيل يصيرون رؤساء. فسأل أونكلوس روح طيطس: وكيف يكون عقابهم؟ فأجابه: مثلما صار لي: يتم في كل يوم جمع رفاتي وأقدم للمحاكمة. ثم يتم حرقني ويتم نثر رفاتي على البحار السبعة.

ثم استحضر أونكلوس روح بلعام وسأله: من الأرفع شأنًا في ذلك العالم؟ فأجابه بلعام: إسرائيل. فسأله أونكلوس: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه بلعام: لا تعمل لأجل سلامهم أو لما فيه مصلحتهم ولا حتى في يوم واحد. فسأله: وما عقابك؟ فأجابه بلعام: بالبراز المغلي.

ثم استحضر أونكلوس روح يسوع وسأله: من الأكثر رفعة في ذلك العالم؟ فأجابه: إسرائيل. فسأله أونكلوس: هل على المرء أن ينضم إليهم؟ فأجابه: اجث عن منفعتهم وليس عما يضر بهم. فمن يلحق بهم أنى فإنه يلمس بؤبؤ عين يهوه. فسأله أونكلوس: وما عقابك؟ فقل: بالبراز المغلي. فالعلم قل: من يحتقر كلام الحكماء [الخلاصات] سيعاقب بالبراز المغلي. فهل تلاحظ الفرق بين المرتد والنبي الجاهل بـ 57 جطين.

ويلاحظ أن التلمود ومع أنه يضع قولاً على لسان يسوع المسيح، الشخص الذي نال أكبر قدر من كراهية اليهود يحوي توصية بإسرائيل، مع أنه في الوقت نفسه يوقع به، روائياً، عقاباً أشد من ذلك المنزل بحق "كافرين".

ومع أن الحديث هنا يتم عن أونكلوس الذي رغب في "التهود" وهو شخصية تاريخية، على ما تفيد به المراجع، فمن الصعب تعرف شخص (يسوع) إذا لم يكن المقصود به المسيح. الرأي التقليدي الرفض يقول إن المقصود به قائد طائفي ظهر في القرن الأول قبل التاريخ الشائع وشكل مذهباً أضفى فيه الروح الهلنستية على بعض التعاليم "التوراتية". هذا ممكن بالفعل، لكن لا تتوافر لدينا أي معلومات إطلاقاً عن هذا الشخص المزعوم ولا تشير أي من الكتب التاريخية ذات العلاقة إلى ظهور مثل ذلك (اليسوع). ولو أنه قد كان ظهر فعلاً لأشارت إليه بعض النصوص، بما في ذلك أسفار المكابيين التي تتحدث عن تلك المرحلة بتفاصيل وافية. كما لا تتوافر أي معلومات عن ظهور حركة مؤثرة شكلت أي خطر كان على مختلف الفئات اليهودية [بالبعد الجغرافي للاسم (زم)] التي كانت قائمة في فلسطين في ذلك العهد. لذا من البدهي أن نستنتج أن المقصود (بـ يسوع) في هذا النص شخصاً ما شكل تهديداً حقيقياً لأصحاب التلمود، وكان لا بد من أن يقوموا بإقناع أتباعهم بأن السير خلف ذلك (اليسوع) سيقودهم إلى عذاب مريع. فالمقصود بـ يسوع في هذا النص التلمودي إذاً شخص شكل خطراً

كبيراً على أصحاب التلمود وتعاليمهم حتى استوجب "التصدي" له بحزم ومماثلته بشخصيات "توراتية" مكروهة.

وهناك رأي مخالف يرى أن ورود اسمي (بلعام) و(يسوع) في نص تلمودي واحد ينسف الرأي السابق الذي يعرف الأول بأنه هو الثاني. في حقيقة الأمر، هذا الرأي صحيح في هذا النص، لكن ليس بالضرورة صحيح بالنسبة إلى النصوص التلمودية الأخرى. فإذا كان هذا النص يشير إلى بلعام الرائي الذي ذم إسرائيل، فمن البدهي أن يكون يسوع هذا النص هو المسيح الذي ذم إسرائيل أيضاً، أو لنقل إنه ذم مختلف قيادات الطوائف بسبب انحرافهم عن التعاليم "الأصلية". فإلى جانب (بلعام) "التاريخي" المذكور في نصوص توراتية، هناك (بلعام) آخر، صار مرادفاً للشر، وهو، في نظر التلموديين، يسوع المسيح.

13/2/3 يسوع المسيح: بلعام!

1) قل الكافر للحاخام حنين: هل تعرف عُمر بلعام [عندما توفي]؟ أجابه [الحاخام حنين]: ذلك غير مسجل. لكن بما أنه قيل: رجل الدماء والمكر لا يسعدون بأيامهم، فقد كان عمره (33) أو (34) عاماً. فقل [المهرطقي]: حسناً قلت. لقد نظرت في أخبار بلعام وكتب فيه: فنحلس اللص قتل بلعام المشلول عندما كان عمره (33) عاماً [سנהدرين 106 ب].

منطلق تعريف بلعام بأنه يسوع المسيح كون التراث المسيحي يقول إن المسيح صلب عندما كان له من العمر (33) عاماً، النقطة الأخرى التي يركز إليها هذا التعريف هو أن اسمي فنحلس وبونطس بيلاطس (فلاطس) يبدأان بحرف الفاء. الرأي الرافض تعريف بلعام بأنه يسوع المسيح يركز إلى الاختلاف في الأسماء، لكنه غير قادر على وضع (الرواية/ الحكاية) ضمن إطار تاريخي محدد كما أنه غير قادر على تحديد مغزى وضعها في التلمود.

2) من يمتلك هذه الصفات الثلاث يكون من تلاميذ أبينا أبراهام: عين شهمة ونفس متواضعة وروح حليلة. لكن من يمتلك الصفات الثلاث المضادة: عين شريرة ونفس متعالية وروح متعجرفة، يكون

من تلاميذ بلعام الشرير. وكيف يتميز تلاميذ أبراهام من تلاميذ بلعام؟ يتمتع تلاميذ أبراهام بهذا العالم والعالم الذي سيأتي وذلك كما هو مكتوب: فأورث من يحبوني وأملأ خزائهم كنوزًا (أمثل 8: 21). تلاميذ بلعام في جهنم ويسقطون في جب الهلاك وذلك وفق ما قيل: أنت يا الله توردهم جب الهلاك، رجل اللعاء والمكر لا يسعدون بأيامهم، أما أنا فعليك أتوكل (المزامير 55: 23) «مشنا أبوت 19/5».

هناك من يحاول تصوير بلعام بأنه نموذج الشر، في مواجهة أبراهام (إبراهيم) رمز الخير، ويجعل من ذلك نقط ارتكاز لرفض الرأي في أن يسوع المسيح هو المقصود ببلعام. لكن الحقيقة أن العهد القديم لا يتخذ موقفًا صارمًا ومتناسكًا من بلعام ذلك أنه ينقل عنه مديح توحد كل أسباط بني إسرائيل. لكن من البدهي أن يعد التراث الديني "اليهودي" يسوع المسيح "الشر المطلق" المضاد للجد الأعلى (أبراهام/إبراهيم). فبلعام لم يشكل حركة مضادة لبني إسرائيل، وكل من يقل عنه في العهد القديم أن حاكم مؤاب أرسله ليشتم بني إسرائيل وليس أكثر من ذلك. وبالمناسبة، فإن الرواية التوراتية تقول إنه مدحهم، ورغم ذلك قتل. لذا من البدهي أن يكون الاسم بلعام اسمًا تمويهياً ليسوع المسيح الذي شكل أكبر تحدٍ "لليهود" وشكلت تعاليمه الضربة القاصمة "لليهودية" وحولتها إلى حركة مهمشة ومعزولة.

3/3 خاتمة

في رأينا أنه من الصعب تقبل فكرة أن النصوص التي أوردناها آنفاً تشير إلى شخصيات لا تاريخية أو إلى مخلوقات لفظية ليس إلا. فالكثير منها لا يحوي عبراً مجردة عما يرجح أنها محاولة التذكير بمسائل تاريخية، وإن بالطرق التلمودية الترميحية المعروفة.

4/3 الآراء المضادة

لقد سردنا في القسم السابق مختلف الآراء بخصوص ذكر يسوع المسيح في التلمود وكتابات "اليهودية" الأخرى، وأوضحنا مدى التعقيد المصاحب لأي فهم

للنصوص والنتاج، كما أسلفنا، من طبيعة التلمود نفسه وأسلوب التورية الذي كثيراً ما يلجأ إليها.

وفي مقابل الآراء آنفة الذكر، هناك من الباحثين، وعلى رأسهم ملحدون و"يهود" يرفضون ما ذكرناه آنفاً. فمن جهة، ينفي الملحدون تاريخية يسوع المسيح بسبب ما أطلقنا عليه مصطلح: صمت القرن، أي غياب أي إشارة تاريخية مستقلة إلى يسوع المسيح في أي كتاب لاخلاصي، أو لاقديسي، رغم أن كثيراً منها تشير إلى العديد من "المسحاء" وهو موضوع سنتناوله في مؤلف مستقل سيصدر قريباً عن هذه الدار. ولذا، نجد أن منكري تاريخية يسوع المسيح من الزملاء الباحثين يؤولون النصوص التي سردناها أعلاه بشكل مختلف تماماً. وللأمانة العلمية، وبعيداً عن قناعاتنا الذاتية التي لا مكان لها في هذا العمل المستقل علمياً عن أي أهواء شخصية، ننقل ملخص آرائهم، كما عثرنا عليها في بعض المؤلفات، وقد نعود إليها مستقبلاً بما تستحقه من إسهاب.

أما الكتاب "اليهود" فيرفضون عد النصوص التلمودية وغيرها آنفة الذكر أي إشارات تاريخية معتمدة، والسبب واضح تماماً لما تسببه من إحراج في الوقت الذي يشهد هذا العصر تقارباً "بروتستانتياً" صهيونياً لا مثيل له، تمثل في احتضان بريطانيا والولايات المتحدة "البروتستانتيتين" المشروع الصهيوني وتنفيذه في فلسطين والموافقة على كل ما ترتكبه الحركة الصهيونية من مجازر، باسم "الحق التاريخي" المزعوم، وتمكنهما من إجبار الكنيسة الكاثوليكية ممثلة ببابا روما على الخضوع للابتزاز، متذكرين الدور السلبي الذي لعبته فيما يسمى "المحرقة". لا يهم الكتاب "اليهود" الصهاينة التبرؤ من أي نصوص قد تثير شبهات المسيحيين ضد عقيدتهم المسجلة بأوضح الكلمات وغير القابلة للتأويل. لكننا لن نستعرض آراء الفئة الثانية من الكتاب في مؤلفنا هذا لأنها بعيدة عن الحد الأدنى من الالتزام العلمي المقبول في أبحاث تاريخية من هذا النمط.

ننتقل الآن إلى الآراء المضادة التي ترفض الشروح آنفة الذكر بخصوص موقف التلمود وكتابات "اليهودية" الأخرى من يسوع المسيح. وسوف نتبع في هذا المقام منهجية نقل ترجمة النصوص الآرامية و"الكنعانية التوراتية" المعرفة غلطاً بأنها

"عبرية" علماً بأننا سنضع في الملاحق قسمًا يحوي النصوص الأصلية، وذلك لفائدة الزملاء الباحثين الراغبين في التأكد منها ومراجعتها.

3/4/1 بن سطادا/ ابن الزنى

التلمود «شبت 104 ب، سنهالرين 67 أ»: من الأمور المعروفة للباحثين أن التلمود يحوي أسماءً متشابهة إلى كبير، بل إنها في بعض الأحيان متماثلة وذلك يصعب من مهمة تعرف الشخص المقصود فعلى سبيل المثال أحصى بعض الباحثين بعض أسماء المحدثين في التلمود وعثروا فيه على (14) هليل، و(61) إلغازار، و(71) هونا. كما يشير يوسفوس فلافيوس إلى ما يقرب من عشرين "مسيحًا" عاش عشرة منهم على الأقل في عصره. وقد كنا أشرنا في القسم السابق إلى أن باحثين يرون أن التلمود أشار إلى يسوع المسيح باسم: ابن بنثرا/ بنديرا، أو: ابن النمرة/ اللبوة، وهو نعت تحقيري معروف وسائد في بعض البلاد العربية حتى الآن. وانطلاقاً من احتواء التلمود الأسماء المتطابقة هذه، يرى بعض الباحثين خطورة في تحديد الشخص المقصود حامل الاسم المعين.

نتنقل الآن إلى مختلف الأسماء والنعوت والألقاب التي رأى بعض الباحثين أنها تشير إلى يسوع المسيح، ونبحث في المقصود ونبدأ بالاسم: بن سطادا.

تم تعليمنا الآتي: أبلغ الحاخام إلغازار الحكمة: ألم يحضر ابن سطادا السحر معه من مصر في شق أحدثه في جسده؟ فأجابوه: لقد كان أحق وليس بالإمكان الحصول على برهان من الأحق.

بن سطادا هو بن بنديرا <فنديرة>.

الحاخام حسيلا قل: الزوج كان سطادا، والعشيق هو بنديرا.

[لا] الزوج كان بافوس <ففوس> بن يهوذا والزوج كانت سطادا.

[لا] الأم كانت مريم مُجدلة شعر النساء.

[وكان اسمها سطادا]. وكما نقول في بمبديتا <فومبديت>: لقد مالت

<سطلت ده> عن زوجها.

يقول الرأي الرافض إن النص يتحدث عن شخص اسمه (بن سطادا) عرف عنه ممارسة السحر (أو: الشعوذة). وكان اسم أمه مريم، التي عرفت أيضاً باسم

(سطلادا). وكان اسم والده (بافوس بن يهوذا). وقد كانت مريم (سطلادا) أقامت علاقة غرامية بشخص اسمه بنديرا، وخلفت منه طفلاً عرف باسم: بن سطلادا، أي لا تتوافر أي إشارة هنا إلى يسوع المسيح.

2/4/3 مريم (مُجَدَّلَة شعر النساء)

رافضو تعريف (مريم مُجَدَّلَة شعر النساء) بأنها: مريم العذراء، يستندون إلى النقاط الآتية:

- (1) حقيقة أن العهد الجديد يشير إلى مريم المجدلية، لكنها لم تكن مريم العذراء والدة يسوع المسيح وإنما الزانية.
- (2) زوج (أو خطيب) أم يسوع كان اسمه: يوسف. والنص التلمودي يقول إن اسم زوج أم (بن سطلادا) كان بافوس بن يهوذا.
- (3) هناك إشارة في التلمود إلى بافوس بن يهوذا (مثلاً: تلمود بركوت 61 ب) الذي يعرفه الطرف الأول بأنه زوج مريم العذراء لكن النص التلمودي يربطه بالخانم عقيبة الذي علق، وفق التقاليد "اليهودية" في النصف الثاني من القرن الأول، رغم أن النص التلمودي يذكر أن الرومان قبضوا عليه وقتلوه وانطلاقاً من هذا التباين الزمني، يتم رفض تعريفه بأنه هو زوج/خطيب مريم العذراء.

3/4/3 يسوع/ يشوع

ملاذ عن الخانم يهوشع بن فرحيا <يهوشع بن فرحيه>؟
عندما قام حنا [هيركانوس] بقتل الخانمات ذهب الخانم يهوشع بن فرحيا [ويسوا] إلى الإسكندرية في مصر. وعندما عاد السلام، أرسل لهم شمعون بن شطح قائلاً: مني [أورسليم] المدينة المقدسة لكم [في] إسكندرية مصر. زوجي في وسطكم وأنا مهجور.
غلر [الخانم يهوشع بن فرحيا] ووصل إلى حانة محدّة، وأبدوا له احتراماً شديداً. فقل: ما أجمل هذه الحانة [أسكانيّا] والكلمة تعني أيضاً الندالة].

قل [يشوع]: يا خانمنا، إن عينيها ضيقتان.

فأجابه [الخالخام بن فرحيا]: أنت خبيث، أبهذه الأمور تشغل نفسك؟
 فأرسل [الخالخام بن فرحيا] أربعمئة نفخة في البوق وحرمه.
 جاء [يسوع] في حضرته [الخالخام يهوشع بن فرحيا] مرات كثيرة وقل
 له: اقبلني. لكنه [الخالخام يهوشع بن فرحيا] لم يعره انتباهًا.
 وفي أحد الأيام وبينما كان [الخالخام يهوشع بن فرحيا] جالسًا يرتل صلاة
 السماع [شمع] والمقصود هنا الجهر بالإيمان وهي مشكلة من ثلاثة
 نصوص "توراتية" هي: سفر التثنية (6: 4-9، و 11: 13-21) وكذلك
 سفر العدد (15: 37-41) والتي تشكل جزءًا لا يتجزأ من الصلاة
 المسائية، واسمها مشتق من النص التثوي: 'اسمعوا يا بني إسرائيل' ولا
 يجوز مقاطعة مرتلها [جاء [يسوع]]. وكانت نيته [يهوشع] قبوله [يسوع]
 فأشار له بيده. لكنه [يسوع] اعتقد أن [يهوشع بن فرحيا] كان يرده.
 فذهب وأقام [منبحًا] من الطوب وركع أمامه.
 قل [يسوع] له [يهوشع بن فرحيا]: لقد علمتني أن من يرتكب الخطيئة
 ويفوي الآخرين لا يمنح فرصة التوبة.
 فقل المعلم [يهوشع بن فرحيا]: يسوع [الناصرى] مارس السحر
 والغش وقد إسرائيل إلى الضلالة» (سندهرين 107 ب، سوطه 47 ا).

الاعتراض الأول: حنا هيركانوس كان أحد القادة الحسمونيين. وفي إحدى
 الروايات التي تروى عنه أنه تعرض لهجوم بعض الفريسيين إبان حفل أقامه
 احتفاء بانتصار حققه على أعدائه. وردًا على ذلك، حرضه بعض الصُّدُوقِيِّين على
 قتل الخالخامات الفريسيين. ويقال إن الخالخام يهوشع بن فرحيا وتلميذه يسوع فرا
 سوية إلى الإسكندرية في حماية بطلة مصر الإغريق. لكن الخالخام الفريسي شمعون
 بن شطح اختبأ في (أورسليم) عند شقيقته سالومي ألكسندرا التي كانت ابنة زوج
 حنا هيركانوس. ومن الأمور المعروفة أن يوحنا هيركانوس كان معاديًا للفريسيين،
 وعلى العكس من زوجه، ميالاً إلى الصُّدُوقِيِّين» (انظر: عن هذه المسألة كتابنا:
 «مقدمة في تاريخ فلسطين القديم. ص. 109-144»).

الاعتراض الثاني على الرأي الذي يعرف يسوع النص آنف الذكر أنه يسوع
 المسيح يتلخص بالآتي:

- (1) يسوع النص التلمودي عاش قرنًا من الزمان قبل يسوع المسيح.
- (2) هناك رأي بأن نسخة واحدة فقط من النسخ الأربع المتوافرة تذكر الاسم يسوع الناصري <يسوع هنصري> بما يوحي بأن الصفة (الناصري) أضافها مسيحيون في مرحلة ما.
- (2) المفردة <هنصري> لا تعني بالضرورة (الناصري) وهي ترد في سفر إرميا (4: 16) وقد ترجمت في النسخة العربية: المحاصرين. هذا لا يتناقض مع حقيقة أن التلمود وظف المصطلح: يسوع الناصري، للإشارة إلى يسوع المسيح. لكن التلمود وظف المصطلح <بن نصر> للإشارة إلى أحد زعماء قطاع الطرق.
- (3) الاسم يسوع كان معروفًا ووظف في تلك المرحلة (انظر: مثلاً: العهد الجديد: كولوسي 4: 14).
- (4) باستثناء الاسم، لا تتوافر أي ملة أخرى تسوغ تعريف يسوع النص التلمودي بأنه يسوع المسيح.

4/4/3 الحكم

تم تعليم الآتي: بالعلاقة مع كل من هو عرضة لحكم القتل [باستثناء المحرض على الكفر] فإننا لا نخفي الشهود ولكن كيف يتم التعامل معه؟ [المحررض على الكفر]. يضيئون مصباحًا له في غرفة ويحيئون بالشهود في غرفة خارجية لتمكينهم من رؤيته وسماعه، بينما لا يتمكن هو من رؤيتهم. ويقول له شخص: أخبرني مرة ثانية عما تفوهت به. فيقول له: كيف يمكننا التخلي عن [التعبداً] لرب السماوات والتعبد للأوثان؟ فلماذا تراجع فالأمر يعد منتهياً. وإذا قل: واجبنا أن ننفذ واجبنا، فعلى الشهود في الخارج إحضاره إلى المحكمة ويقتل رجلاً. وهذا ما فعلوه بابن سطلدا في اللد وعلقوه عشية الفصح» «تلمود سنهدين 67 أ».

نقطة الربط بين ابن سطلدا ويسوع المسيح هي في قول إنجيل يوحنا (14: 19) إنه حوكم وصلب عشية يوم الفصح. لكن ثمة المشاكل الآتية:

- (1) العضلة الأولى مرتبطة بزمان الحكاية حيث أنها تعود إلى القرن الثاني من التأريخ الشائع.

- (2) (ابن سطلدا) قُتل رجلاً بأمر محكمة يهودية وليس صلباً على يد الرومان [كذا].
- (3) الأنجيل الثلاثة (متى 26: 18-20، ومرقس 14: 16-18، ولوقا 22: 13-15) تقول إن يسوع المسيح صلب يوم الفصح وليس عشية ذلك اليوم.
- (4) يسوع المسيح لم يصلب في مدينة اللد (غربي فلسطين المحتلة).

5/4/3 القتل!

قيل: عشية الفصح علقوا يسوع وقد كان منادٍ نلدى أربعين يوماً قبل ذلك بأن يسوع سيقتل رجماً بسبب ممارسته السحر وإغواء إسرائيل عن الطريق القويم. وإذا كان مَنْ لديه ما يبرئه فليتقدم وليبرئه. ولكن لم يتقدم أحد لتبرئته وعلقوه عشية الفصح. وقال عولا: هل وجد من اعتقد بأنه كان علينا البحث عما يتقدم ببرهان يبرئه؟ لقد كان محرضاً على الكفر ويهوه قل: '... ولا يتوجع قلبك عليه ولا تتحمله ولا تستر عليه'، (التثنية 13: 9) «تلمود سنهدين 43 ا».

الاعتراضات كالتالي:

- (1) كما أسلفنا في النقطة السابقة، الأنجيل الثلاثة (متى ومرقس ولوقا) تقول إن يسوع المسيح صُلب يوم الفصح وليس عشية.
- (2) يسوع التلمود عاش في قرن قبل يسوع المسيح.
- (3) النص التلمودي يقول إن المحكمة "اليهودية" هي التي نفذت الحكم، وفي عهد يسوع المسيح لم يملك السنهدين سلطة تنفيذ الأحكام، وإنما إصدارها فحسب. وبما أن الأمر تم في عهد الملك ألكسندر يناوس المقرب من الصُّدُوقيين، يفهم من النص أن يسوع التلمود هذا كان مقرباً من الملك، ذلك أن الفريسيين هم الذين كانوا يسيطرون على المحاكم.
- (4) لا تتوافر أي معلومات في العهد الجديد عن علاقة ربطت يسوع المسيح بالمحاكم الروماني.
- (5) يسوع كان مختلفاً لأنه كان مقرباً من الحكومة.

6/4/3 تلاميذ يسوع المسيح

ثمة تقليد: كان ليسوع <يسو> خمسة تلاميذ: متلي، نقلي، نصر، بوني وتوده. تم إحضار متلي إلى المحكمة. فسأل القضاة: هل سيقتل متلي؟ فإنه مكتوب: 'فمتى أجيء وأرى وجه الله' (المزامير 42: 3). فلجابه: لا، لكن متلي سيقتل لأنه قيل: 'متى يموت ويبعد اسمه' (المزامير 41: 6). وأحضر نقلي إلى المحكمة. فسألهم: هل يقتل نقلي؟ فقد قيل: ولا تحكم بالموت على البريء <نءكي> (الخروج 23: 7). فلجابه: لا، لكن نقلي سيقتل لأنه مكتوب: 'وفي الخفية يقتل البريء <نءكي>' (المزامير 10: 8). وأحضر نصر. فقل لهم: هل سيقتل نصر؟ فإنه مكتوب: يخرج فرع <نصر> من جذع يسي (إشعيا 11: 1). فلجابه: سيقتل نصر لأنه قيل: 'وأنت طرحت بعيداً من قبرك كما يطرح الغصن الذابل' (إشعيا 14: 19). وأحضر بُني وقل: هل سيقتل بُني؟ رغم أنه مكتوب: 'إسرييل ابني <بني> الأول' (الخروج 4: 22). فلجابه: نعم، لكن بني سيقتل لأنه مكتوب: 'اقتل ابنك <بنك>' (الخروج 4: 23). وأحضر توده. فقل لهم: هل سيقتل توده؟ فإنه مكتوب: 'مزمو للحمد <توده>' (المزامير 100: 1). فلجابه: نعم، توده سيقتل وفق ما هو مكتوب: الحمد هو الذبيحة التي تمجدني» (المزامير 50: 23) «سنةلرين 43 ا».

الاعتراض هو الآتي: مع أن اسم يسوع (النصري) وأن الاسم (متلي) هو ذاته الاسم (متي) الذي يحمل أحد الأناجيل اسمه، إلا أن المشاكل هي الآتي ذكرها:

- 1) المشاكل آنفة الذكر المرتبطة بيسوع المسيح تتكرر هنا.
- 2) يمكن تعرف اسم أحد الحوارين فحسب، وليس ثمة من تطابق بين أسماء الأربعة الآخرين وأسماء تلاميذ يسوع المسيح كما ترد في العهد الجديد
- 3) من الممكن النظر إلى الاسم (متلي) بصفته صيغة مختصرة للاسم (متياهو). فعلى سبيل المثال، كان أحد رفاق الحاخام يهوشع بن فرحيا يعرف بأنه (متلي الأربيلي).

7/4/3 التلميذ

حدث ذات مرة أن أفعى لدغت الحاخام إلغازار بن داما. فجاء يعقوب من كفر

ساما لعلاجه باسم يسوع بنديرا «توسفتا حولين 23/2».

الاعتراض: هذا هو النص التلمودي الوحيد الذي يحوي ربطاً بين يسوع وابن بنديرا.

5/3 الملخص

ثمة مؤرخون يرون أن كل النصوص التلمودية آنفة الذكر تشير إلى يسوع المسيح. ومما لا شك فيه أنه من الصعب تقديم شرح معقول لمغزى وضع هذه النصوص في التلمود وبحثها بالتفاصيل التي سردناها. ومع أن اختلاف زمن الروايات عن عصر يسوع المسيح، إلا أن مؤيدي الرأي الأول يرون أن هذه مسألة ثانوية ذلك أن التسلسل الزمني لم يكن يهم الحاخامات، لأن طبيعة كتاباتهم فقهية ليس إلا. فهم حاخامات التلمود الذين امتلكوا ذاكرة باهتة عن يسوع المسيح لم يكن الحديث تأريخياً وإنما معارضة عقيدية وفقهية، وكل ما كان يهمهم، خاصة في مرحلة صعود المسيحية وتراجع "اليهودية" وبقية الاتجاهات اليهودية حتى فقدت أي تأثير حقيقي في العالم القديم، تشويه صورة يسوع والإساءة إليه كيفما كان. وإذا لم تكن الروايات التلمودية آنفة الذكر متماسكة في محتواها، سواء من ناحية الاسم أم من ناحية بعض الأحداث التي يربطها الطرف الأول بيسوع المسيح، فإن مرد ذلك عدم اهتمام الحاخامات بهذا الجانب، والتلمود يحوي كثيراً من النقاط المبهمة خاصة أنه اعتمد الذاكرة الشفهية، وأنه طبع للمرة الأولى في القرن الخامس عشر من التاريخ الشائع. ويرى الطرف الأول، أن هذا ما جعل يسوع وابن سطلدا وابن بنديرا. وهذا ما جعل مريم المجدلية مريم مُجدلة شعر النساء، وفي الوقت نفسه أم يسوع المسيح مريم العذراء. لكن ما لم يُنس هو صلب يسوع المسيح وتاريخه.

لكن البحثة "اليهود" يرفضون هذه المقاربة ويرون أن المقصود شخصيات إما وهمية أو تاريخية لا تمت إلى يسوع المسيح بصلة. والهدف من هذا "التبرؤ" من النصوص التلمودية "المسيحانية" واضح وهو تفادي ما تسببه من إحراج "اليهود" الذي يتمتعون الآن، عبر منظماتهم الصهيونية واليهودية "المتطرفة" بدعم لا محدود من الغرب متمثلاً في شراكة لا مثيل لها في التاريخ ضد العرب،

مسيحيين ومسلمين بشكل خاص، وضد الإسلام بشكل عام. ولا شك أن أي اعتراف يقلمه البحاث "اليهود" بأن المقصود في النصوص التلمودية المسروقة أعلاه يسوع المسيح سيسبب العديد من الإحراجات " لليهودية، وسنركز على اثنين منهما.

فمن ناحية: إن أي اعتراف بأن تلك النصوص التلمودية، وغيرها، تشير فعلاً إلى يسوع المسيح سيعني بالدرجة الأولى كشف موقف "اليهودية" من يسوع المسيح الذي تلحق به أقبح النعوت ومنها، كما تبين لنا، (ابن الزنى) و(الساحر) وما إلى ذلك من التشهيرات السفهية.

ومن ناحية أخرى، إن أي اعتراف بأن النصوص التلمودية آنفة الذكر تشير فعلاً إلى يسوع المسيح فمعنى ذلك أن على "اليهودية" الاعتراف بتاريخيتها، وهو ما ترفضه بشكل كامل وتتعامل معه مخلوقاً لفظياً ليس إلا، وفي هذا تشارك "المسيحيين الملحدون".

رغم الاعتراضات المسهبة التي سردناها آنفاً، التزاماً مطلقاً منا بأمانة البحث العلمي وأصوله، سيتبين لنا، ومهما كانت قناعات القارئ، أن أتباع التلمود اتخذوا مواقف غاية في العصبية والتطرف من المسيحيين، وغيرهم من "غير اليهود"، وهو ما سنتناوله، تفصيلياً، في قسم لاحق من هذا المؤلف.

وإضافة إلى النقطة السابقة، نود التذكير، عبر النصوص التاريخية و"الكتابية" التي سنسردها في قسم لاحق من المؤلف، بأن موقف "اليهودية" وهو غاية في العنف تجاه "غير اليهود" أو "الأميين" لقي ترحيباً واسعاً وتحولت المذابح بحق "الغير" إلى انتصارات يرحب بها. لذا فإن أي محاولة من المحاولات آنفة الذكر التي قام بها البحاث "اليهود" للتعصل من النصوص "التلمودية" بحق يسوع المسيح ومريم العذراء غير قلرة على شرح المواقف الأخرى الآتي سردها، ترجمة عن النص التلمودي "الأصلي".

(4) <تلدوت يشو> / حية يسوع

في عام (3671)⁽¹⁾ في أيام الملك يناوس، لحقت بإسرائيل محنة كبرى عندما قام [في وسطها] شخص حقير من سبط يهوذا اسمه: يوسف بنديرا. وقد عاش في بيت لحم، في يهوذا.

وقد سكنت قرب بيته أرملة وابنة عفيفة اسمها مريم. وكانت مريم مخطوبة ليوحنا، المتحدر من نسل داود الملكي، وكان عالماً بالشرعية <توره> ويخاف الرب.

وفي أحد أمسيات أيام السبت، قام يوسف بنديرا، الذي كان جذاباً ومظهره يشابه المحارب، والذي كان ينظر إلى مريم بشهوة، بالطرق على باب غرفتها، وخانها من حيث أنه تظاهر بأنه خطيبها يوحنا. رغم ذلك، فقد كانت مندهشة من ذلك التصرف اللاأخلاقي، إلا أنها استسلمت له على الرغم منها.

وعندما جاء يوحنا في وقت لاحق، أعربت مريم عن دهشتها تجاه تصرفه المناقض لشخصيته. وبسلك الطريقة عرف كلاهما الجريمة التي ارتكبتها يوسف بنديرا، والخطأ الكبير الذي وقعت فيه مريم. عندها توجه يوحنا إلى كبير الحاخامات شمعون بن شطه، ونقل إليه الإغواء المفجع. ونظراً لافتقاره إلى شاهد من أجل إنزال العقوبة، وبسبب كون مريم كانت حاملاً، توجه يوحنا إلى بابل.⁽²⁾

ولدت مريم ابناً وأسمته يهوشع، والذي كان اسم شقيقها. وفي فترة لاحقة، أتلّف الاسم وصار (يشو). وتم ختانه في اليوم الثامن. وعندما بلغ السن المناسبة، قلمت مريم بلحلق الطفل بمدرّاش لتعلم التقاليد اليهودية.

وفي أحد الأيام ظهر الطفل حسير الرأس في حضرة الحكماء مظهرًا بذلك عدم احترام مخجل. وقتها اندلع جدال فيما إذا كان ذلك التصرف يعكس حقيقة أنه كان سفلحًا وابن زانية <نده>.⁽³⁾ وإضافة إلى ما سبق، تقول القصة إنه بينما كان الحاخامات يناقشون كتاب <نزقين> قدم تأويله الشخصي الوقح للشريعة، وقل في الحوار التالي إنه من غير الممكن أن يكون موسى أعظم الأنبياء ما دام قد كان أخذ نصيحة من يشو [كاهن مديان، وفق الرواية التوراتية. ز م]. هذا قاد بدوره إلى بحث إضافي في أسلاف يشو، وقد اكتشف كبير الحاخامات شمعون بن شطه أنه كان ابن يوسف بنديرا. وقد اعترفت مريم بذلك.⁽⁴⁾ وعندما شاع ذلك، كان على يشو الفرار إلى الجليل الأعلى.

وبعد وفاة الملك يناوس، حكمت زوجته هيلينا⁽⁵⁾ كل إسرائيل من بعده. وقد تم العثور على حجر أساس الهيكل وأحرف اسم الرب الأعظم [يهوه. ز م]. وقد كان بمقدور كل من عرف سر الاسم وطريقة استخدامه عمل ما يريد. ولذا اتخذ الحاخامات إجراءات لمنع الوصول إلى تلك المعرفة. وقد تم ربط أسدين نحاسيين إلى عمودين حديديين على مدخل قصر التقلبات المبخرة. وفي حالة أنه تمكن شخص ما من الدخول ومعرفة الاسم، فإن الأسدين كانا سيزاران عند خروجه وسيتم بالتالي نسيان السر القيم.

جاء يشو وتمكن من تعرف أحرف الاسم وسجله على رقيقة خبأها في جرح عمله في فخذه، ثم أغلق اللحم على الرقيقة. وعندما خرج، زار فيه الأسدان فنسي السر. ولكنه عندما وصل إلى منزله، أعاد فتح الجرح بسكين واستخرج الرقيقة. وعندها تذكر الاسم وتمكن من الحصول على استعمالات الأحرف.⁽⁶⁾

وقد تمكن من جمع ثلاثئة وعشرة شبان من إسرائيل حوله، واتهم كل من تحدث عن ولادته اللاشرعية بأنهم أناس يطمحون في الاستحواذ على السلطة والعظمة. وادعى يشو [قائلاً]: أنا المسيح، ومن تكلم عنه إشعيا قائلاً: «ها هي العذراء تحبل وتلد ابناً وتدعو اسمه عمانوئيل» [7: 14]. كما أنه استشهد بنصوص مسيحانية أخرى مشدداً على أن «داود جدي» قل بخصوصي: أنت ابني، وأنا اليوم ولدتك.

وقد رد عليه المتمردون اللذين التفوا حوله بأنه إن كان المسيح حقاً فعليه إعطاؤهم علامة مقنعة. ولذا أحضروا له كسيحاً لم يسبق له أن مشى من قبل. وعندما نطق يشو بأحرف الاسم الأعظم، شفي الأبرص. عندها عبده مسيحاً، ابن العلي.

وصلت أخبار ما جرى إلى "أورسليم" ووقتها قرر السنهدرين القبض على يشو. أرسلوا له رسولين هما عنانوي وأحازيا، اللذين تظاهرا بأنهما من تلاميذه، وقالوا له إنهما أحضرا له دعوة من قلعة "أورسليم" لزيارتهم. وافق يشو على ذلك شريطة أن يتم استقباله بصفته إلهاً. وانطلق باتجاه "أورسليم" وعندما وصل إلى عقلة، استحوذ على حمار امتطاه داخلاً إلى "أورسليم" وذلك بمثابة إنجاز نبوة زكريا.

قام الحكماء بتقييده وجعلوا به في حضرة الملكة هيلينا واتهموه [بالقول]: هذا رجل ساحر يجذب كل الناس. فأجلب يشو: لقد تنبأ الأنبياء منذ زمن طويل بقدمي: «يخرج فرع من جذع يسي» وأنا المقصود ولكن فيما يخصهم، فإن الأسفل تقول: مبارك الرجل الذي لا ينضم إلى مجلس الكفار.

سألت الملكة هيلينا الحكماء: هل ما يقوله مسجل في شريعتكم <توره>؟ فأجابوها: ذلك موجود في توراتنا، لكن ذلك لا ينطبق عليه لأنه [مكتوب] في الشريعة: والنبي الذي لم أمره النطق باسمي أو كل من يتكلم باسم آلهة أخرى، حتى النبي يُقتل. إنه لا يلي علامت المسيح ولا شروطه.

تكلم المسيح مرة أخرى وقال: جلالة الملكة، أنا المسيح، وأنا أحيي الموتى. أحضر له طفل ميت، فنطق بأحرف الاسم الأعظم، فعادت الحيلة إلى الجثة. تأثرت الملكة كثيراً وقالت: هذه علامة حقيقية. ثم وبخت الحكماء وطردتهم من حضرتها يجرون أذيل الخزي وراءهم. وقتها تضاعف عدد أتباع يشو المنشقين، واندلع جلد في إسرائيل.

ذهب يشو إلى الجليل الأعلى. فذهب الحكماء إلى الملكة شاكين من أن يشو مارس السحر، وأنه كان يقود الناس جميعاً نحو الضلال. عندها أرسلت كل من عنانوي وأحازيا لجلبه.

عشروا عليه في الجليل الأعلى وهو يدعي أنه ابن الرب. وعندما حاولوا جلبيه، اندلع عراك لكن يشو قل لرجل الجليل الأعلى: لا تشنوا معركة.

وسيثبت نفسه بالقوة التي أتته من أبيه في السماء. فنطق بالاسم الأعظم على مجسمات الطيور الطينية فطارَت في الهواء. ونطق بالأحرف نفسها على حجر الرحي الذي كان موضوعاً في الملك، فجلس عليه فطفاً وكأنه قارب. وعندما رأى الناس ذلك تعجبوا. عندها رحل الرسولان بأمر يشو ونقلًا خبر تلك الأعاجيب إلى الملكة، فارتجفت من شدة دهشتها.

عندها انتقى الحكماء رجلاً اسمه يهوذا الإسخريوطي وجاءوا به إلى الحرم حيث تعرف أحرف الاسم الأعظم وذلك كما فعل يشو من قبله.

وعندما جلب يشو إلى حضرة الملكة، حضر هذه المرة كل من الحكماء ويهوذا الإسخريوطي أيضاً. فقل يشو: أبلغت بأنني سأصعد إلى السماء. فرفع يديه مثل جناحي العقاب وطار معلقاً بين السماء والأرض، فاشتد تعجب الجميع.

طلب الحكماء من الإسخريوطي عمل الشيء ذاته، فطار معلقاً بين السماء والأرض. حاول الإسخريوطي جذب يسوع إلى الأرض، لكن لم يتمكن أي منهما التغلب على الآخر لأن كلاهما استخدم الاسم الأعظم. لكن الإسخريوطي لوث يشو حتى فقد كلاهما قوتيهما وسقطا على الأرض، وفقدوا في حالتهم الملوثة أحرف الاسم الأعظم. وبسبب عمل يهوذا ذاك فإنهم سيكون ليلة ولادة يشو.⁽⁷⁾

تم إلقاء القبض على يشو. وتمت تغطية رأسه برداء وضرب بعضاً شجر الرمان، لكن لم يكن بمقدوره عمل أي شيء لأنه لم يعد يمتلك الاسم الأعظم.

أحضر يشو سجيناً إلى كنيس طبرية وربط إلى عمود. وقدموا له خلاً لتخفيف عطشه. ووضعوا على رأسه إكليل شوك. واندلع نزاع بين الحكماء وأتباع يشو الهائجين كان من نتيجته أن تمكنوا من الفرار به إلى إقليم أنطاكية. وقد مكث يشو هناك حتى عشية الفصح.

صمم يشو على العودة إلى الهيكل للاستحواذ على سر الاسم [الأعظم]. وفي تلك السنة، وقع الفصح في يوم السبت. في ذلك السبت جاء يشو ورفقته تلاميذه إلى "أورسليم" ممتطياً حملاً. وركع كثير أمله. دخل الهيكل ومعه الثلاثة والعشرة من أتباعه. وقام أحدهم واسمه يهوذا

الإسخريوطي بإبلاغ الحكماء عن وجود يشو في الهيكل، وأن التلاميذ أقسموا بالوصايا العشر بأنهم لن يكشفوا هويته، وأنه سيكشف عن شخصه بالانحناء أمامه. وهذا ما حصل وتم إلقاء القبض على يشو. وعندما سئل عن اسمه أجاب عن السؤال بذكر الأسماء: متلي، ونقلي، ونصر، وفي كل مرة باقتباس منه واقتباس مضاد من الحكماء.

وقد تم قتل يشو في الساعة السادسة عشية يوم الفصح والسبت. وعندما حاولوا تعليقه على شجرة، انكسرت، ذلك أنه عندما كان يمتلك القوة نطق بالاسم الأعظم حيث لا تتمكن أي شجرة من حمله. لكنه أخفق في نطق التحريم على سلق شجرة الخروب ذلك أنها كانت نبتة أعظم من شجرة، وقد علق عليها حتى مرور ساعة على صلاة بعد الظهر ذلك أنه مكتوب: لن يبقى جسده معلقاً طوال الليل. وقلموا بدفنه خارج المدينة.

وفي اليوم الأول من الأسبوع، ذهب أتباعه إلى الملكة هيلينا وقدموا لها تقريراً بأن المقتول كان فعلاً المسيح وبأنه لم يعثر عليه في قبره، وبأنه صعد إلى السماء وذلك كما تنبأ. بوشر بالبحث المتأبر ولم يعثر عليه في القبر الذي دفن فيه. فقد قام بستانى بإخراجه من القبر وجاء به إلى حديقته ودفنه في الرمل التي تغطيها المياه المنسابة إلى حديقته.

عندها طالبت الملكة هيلينا، تحت التهديد بعقوبة صارمة في حل المخالفة، برؤية جسد يشو في خلال ثلاثة أيام. وقد حصل وقتها كرب كبير. وعندما شاهد البستاني الحاخام تنحوما يرثي نفسه في الحقل بسبب أمر الملكة، أبلغه بما فعله، وبأن ذلك كان لمنع أتباع يشو من سرقة الجسد والادعاء بأنه صعد إلى السماء. قام الحكماء بانتشل الجسد وربطوه إلى ذنب حصان ونقلوه إلى الملكة قائلين: هذا يشو الذي قيل إنه صعد إلى السماء. وعندما تبين لها أن يشو كان نبياً كاذباً حرض الناس وأغواهم عن الطريق القويم، أنبت أتباعه، لكنها أثنت على الحكماء.

انتشر التلاميذ بين الأميين؛ توجه ثلاثة منهم إلى جبل أرات، وثلاثة إلى أرمينيا، وثلاثة إلى روما، وثلاثة إلى الممالك الواقعة على البحر. وقد تمكنوا من إغواء الناس، لكنهم قتلوا في نهاية المطاف.

وقل الأتباع الضالون من إسرائيل: لقد قتلتم المسيح الرب. فأجلب الإسريليون: لقد صلبتم نبياً كاذباً. وقد اندلع نزاع وخلاف لمدة ثلاثين عاماً.

وقد رغب الحكماء في فرز أولئك الذين استعمروا في الادعاء بأن يشو المسيح، من إسرائيل، وطلبوا المساعدة من عالم جليل هو شمعون بن كيفا. ذهب شمعون إلى أنطاكية التي كانت مدينة الناصريين الرئيسة وقل لهم: أنا من تلاميذ يشو. لقد أرسلني كي أريكم اللرب. وسأعطيكم علامة، كما فعل يشو.

وقد قام شمعون الذي قد كان استحوذ على الاسم الأعظم واستخدمه لإبراء الأبرص، وهو ما جعله يكتسب مصداقية عندهم. وقال لهم إن يشو في السماء إلى جانب أبيه، تحقيقاً للمزمور (110: 1). وأضاف أنه يرغب في فرز أنفسهم من اليهود وعدم ممارسة شعائهم، وذلك كما قل إشعيا: روعي تبغض أقداركم وأعيادكم. وصار عليهم الآن أن ييجلوا يوم الأسبوع الأول بدلاً من السابع، والبعث بدلاً من الفصح، والصعود إلى السماء بدلاً من عيد الأسابيع، والعثور على الصليب بدلاً من العام الجديد، وعيد الختان بدلاً من يوم الغفران، والعام الجديد بدلاً من الحنوكه، وبأنهم لن يمارسوا الختان وشريعة الأكل. كما كان عليهم أيضاً اتباع تعاليم إدارة [الخد] اليمين إذا ضربوا على الشمل، وقبول العذاب بخنوع. وقد كان الهدف من كل هذه الأوامر التي علمهم إياها شمعون كيفا (أو: بولس، كما هو معروف لدى الناصريين) فرز الناصريين من شعب إسرائيل ووضع حد لصراع داخلي لا نهاية له. (الأقواس الاعتراضية مضافة).

(5) شهادات نجران*

(1/5) مقدمة

استولى يوسف أسعر اليهودي الثائر على السلطة في مملكة حِمير من الجنوب العربي في بداية القرن السادس، وأدى ذلك إلى مذبحه الحامية العسكرية الحبشية (المسيحية) التي كانت تقيم في العاصمة ظفر، ومن ثم بداية الاضطهاد المسيحي في أجزاء مختلفة من المملكة. فلما بلغ مار شمعون أسقف بيت أرشم السرياني نبأ استشهاد الكثيرين (ومنهم العديد من النساء) في بلده نجران، نشر الخبر بسرعة. وتعكس هذه الشهادات، على المستوى السياسي، صراع القوى بين الإمبراطوريتين العظيمين الفارسية والبيزنطية، كما تعكس علاقاتهما بالممالك الأصغر في الحبشة وحِمير ومملكة الغساسنة العرب (على الجانب البيزنطي) واللخمين (على الجانب الفارسي).

لفت استشهاد الحِميريين خيل العامة وسرعان ما وجد مكاناً في تقويم جميع الكنائس. لذلك بقيت قصص الشهداء حية في قائمة الشهداء باليونانية والسريانية والعربية والحبشية والأرمنية والجورجية. إن القيمة التاريخية لهذه الملاحظة متفاوتة، لكن ثمة ثلاث وثائق سريانية ذات أهمية كبرى.

- (1) «رسالة من مار شمعون أسقف بيت الأرشمي»: ومن الواضح أنها مكتوبة في الرملة في أثناء الصوم الكبير في عام (524 ت ش) حيث قد كان سافر إليها من عاصمة اللخمين: حيرة النعمان (في 20 كانون الثاني عام 524 ت ش) برفقة الكاهن أبراهام بن يوفراسيوس الذي أرسله يوسطنيان لأجل الصلح مع الملك اللخمي المنذر الثالث. وبينما كانوا في مخيم المنذر في الرملة وصلت رسالة رسول

ملك الحِميريين (أي يوسف) يعلن فيها للمنذر كل ما ارتكبه بحق المسيحيين وفعله بهم في مملكته، وخاصة في نجران. فما يكتبه مار شمعون الأرشمي في رسالته الأولى هو كل ما حوته رسالة الملك من كلمات الملك ذاتها، مع بعض التقارير الإضافية لشهود عيان أحضرها أناس آخرون من نجران. لقد كان هدفُ شمعون من الكتابة، أولاً: أنه كان يريد من مراسله شمعون، رئيس دير جبول، أن ينقل الخبر إلى أساقفة السريان الأرثوذكس الهاربين إلى مصر (بعد ارتقاء يوستينس الخلقيدوني في عام 518 ت ش) ليتمكنوا من حمل البطريرك السكندري على الكتابة إلى الملك الحبشي ويخرضه لإرسال المساعدة سريعاً (وهي ملاحظة مكتوبة سريعاً، تشي بالوصول اللاحق لهذه المساعدة). وثانياً: يتمنى مار شمعون الأرشمي أن تتعرف (مدن المؤمنين، أي السريان الأرثوذكس) وهي أنطاكية وطرسوس القيليقية وقيسارية قبدوقية وأورفا . . إلخ) أمر الاستشهادات حتى يُذكر هؤلاء الشهداء والشهيدات الجدد بشكل لائق.

(2) 'تقرير عن استشهاد الحِميريين الأجلاء الذين نالوا إكليل الشهادة في مدينة نجران': هذه الوثيقة المكتشفة حديثاً متأخرة قليلاً في تاريخها وهي مسهبة في سردتها الأحداث في ظفر ونجران. وينسبها محررها (عرفان شهيد) مثنياً على كاتبها شمعون الأرشمي ذاته. وهي ترد أيضاً على شكل رسالة (لذلك يشار إليها علة بالرسالة الثانية). ودون في النهاية أنها كتبت في غيم جبلة ملك الغساسنة في (جبيثا) في تموز عام (519 ت ش). لكن هذا التاريخ يتضارب مع تاريخ الاستشهاد المكتوب داخل الرسالة نفسها (تشرين الثاني عام 523 ت ش) ويتضارب أيضاً مع تاريخ الرسالة الأولى (يتضح أنها الرسالة المكتوبة بتاريخ أسبق) وهذه مشكلة محيرة سنعود إليها باختصار فيما بعد.

(3) 'كتاب الحِميريين': وهذا نوعاً ما عمل من الأعمال التي ألحزت فيما بعد، بعد تدخل ملك الحبشة (المسمى هنا: كالب) بمجيئه شخصياً إلى حِمير ليستعيد الحكم الحبشي هناك. لو أن الكتاب بقي بكامله لكان المصدر الشامل لجميع مصادرها، ولكن لسوء الحظ تمزق المخطوط الأصلي في القرن الخامس عشر وأعيد جمع بعض أوراقه

بالصق بعضها ببعض، وهو ظاهرة لكتاب غروم من أوله إلى آخره يحوي (ليتورجيات) سريانية (مقالة عن كتاب الحَمِيرين) للعلامة البطريرك أفرام الأول نشرت في المجلة البطريركية في العدد 24 نيسان 1983 ت ش). ولكن يجب أن نشكر من نفذ هذا العمل الذي يبدو تخريبياً في ظاهره، إذ لولاه ما كنا حصلنا على هذه الأجزاء الباقية المخرومة والمبتورة. ولحسن الحظ فإن فهرس المحتوى محفوظ بكامله تقريباً، ولذلك نستطيع على الأقل أن نحصل على فكرة جدية عن محتواه الأصلي. فمن الواضح أن الكتاب بشكله الأصلي يقدم تاريخ المسيحيين الشامل في حَمِير حتى عودة الملك الحبشي كالب إلى موطنه. وقد شك ناشر الأجزاء الباقية، موبرغ، في أن المؤلف قد يكون سرجيوس أسقف الرصافة (سرجيوبوليس) الذي كان أيضاً في الرملة. ولكن أثبت عرفان شهيد أن المؤلف مار شمعون نفسه. على أي حال ثمة علاقة متينة جداً بين هذه الأعمال السريانية الثلاثة، وتوافق دائم بين نصوصها.

ومن أهم المصادر غير السريانية استشهاد الحارث وهو قائد النجرانيين ويظهر أيضاً في الروايات السريانية حيث يدعى حارث بن كعب. هذه الروايات التي انتشرت في مناطق الخلقيدونيين موجودة باليونانية والعربية والحبشية والجورجية وهي مبنية إلى حد ما على المصادر السريانية المتطابقة مع تلك الأجزاء الباقية، أو على الأقل لها علاقة وثيقة جداً بها، وهي مبنية على نصوص أخرى. تبدأ الرواية، مثل: كتاب الحَمِيرين، بالتدخل الحبشي من قبل الملك نجاشي الحبشة (الذي يظهر في كتاب الحَمِيرين وعلى عملاته النقدية باسم كالب؛ ربما يكون هذا الاسم هو اسمه في المعمودية).

وقد ورد عدد من الأشخاص المذكورين في قائمة الشهداء أيضاً في نقوش اليمن باللغة السبئية. فمثلاً لدينا نقش باسم: معديكرب يعفر ملك سبأ، يعود تاريخه إلى عام (631 من العصر السبئي) ونقشان يذكران اسم الملك الذي جاء من بعده، وهو يوسف أسعر الذي كان المحرض على قتل الشهداء، والمشار إليه في التقليد السرياني باسم: مسروق، وعرف عند الروم والمسلمين باسم دوناس = ذو نواس، والذي يبدو أنه لقب بمعنى: ذو الصفات). ويعود أحد نقشي يوسف إلى

عام (633 من العصر السبئي) ويذكر هلمه كنيسة في ظفار عندما كان يهاجم الحامية الحبشية هناك.

بعد أن احتل يوسف مدينة ظفار بالخديعة انتقل نحو الشمال إلى نجران. وبعد حصار طويل، حث قلعة المدينة على فتح الأبواب واعدًا إياهم بضمنان سلامتهم، لكنه حث بوعده مرة أخرى وكان على المسيحيين أن يختاروا بين اعتناق اليهودية أو الموت.

حدثت أغلب الاستشهادات التالية في بحر أسبوع بدئي بحرق الكنيسة وفي داخلها كثير من رجل الدين والعلمانيين. وكان عدد كبير من الشهداء من النساء، ويرد وصف مقتلهم في الروايات السريانية الثلاث ..

(2 /5) من رسالة مار شمعون الأرمشي الثانية

(1 /2 /5) إحراق الكنيسة

جمع اليهود رفات كل الشهداء وأحضروها إلى الكنيسة وكذبوها هناك. ثم أحضروا الكهنة والشماسة الإنجيليين والأفدياقون والقراء، والمكرسين والعلمانيين، رجالاً ونساء (وسنذكر أسمائهم في نهاية رسالتنا). وحسب أقوال الذين قلعوا من نجران، غصت الكنيسة من جدارها إلى جدارها بحوالي ألفي شخص. ثم جمعوا الحطب حول الكنيسة من الخارج وأضرموا النيران، وهكذا أحرقوا الكنيسة بكل من فيها.

أما بعض النساء اللواتي لم يقبض عليهن حينذاك فلما رأين الكنيسة تحترق وفيها الإكليروس والمكرسون والمكرسات أسرعن إلى الكنيسة وهن يتنلدين قائلات: «أيتها الصديقات، لنستهج في تقدمة الكهنة العطرة. وقد اندفعن بخيارهن إلى داخل النيران واحترقن أحياء.

(2 /2 /5) أليصابات

كانت أخت الشهيد القديس الأسقف بولس الشماسة التي تدعى أليصابات، تختبئ في بيت قد كان المسيحيون أخفوها فيه سرًا. فلما علمت أن البيعة تحترق وفي داخلها المكرسون والمكرسات ورفات أخيها، خرجت من المخبأ ونهبت مباشرة إلى البيعة وهي تصرخ: «سأذهب

معكم إلى السيد المسيح، يا أخي، معك يا أخي ومع الآخرين جميعاً. هذا ما كانت تصيح لما وصلت إلى فناء البيعة. وعندما رآها اليهود هناك ألقوا القبض عليها قائلين: «أدونلي أدونلي، أدونلي . . إنها نجت من النار، هزمت النار بالشعوة وخرجت». لكنها أكدت لهم قائلة: «لم أغادر البيعة، حاشا، بل جئت من الخارج لكي أدخلها ولأحرق مع عظام أخي ومع الكهنة أصحابه. أريد أن أحرق في البيعة حيث خدمت وأحرق مع عظام أخي». وكان عمرها حوالي سبعة وأربعين عاماً.

أمسك بها اليهود وأحضروا حبلاً دقيقاً كالأوتار ولووا رأسها ولفوا حوله وحول ركبتيها الحبل كما يقيد البعير، وحنوا ذراعيها أيضاً، ثم أدخلوا أوتاداً خشبية تحت الحبل وأداروها لتشدد على الحبل حتى تغور في لحمها. فعلوا الشيء ذاته بصدرها وصدغيها ثم أحضروا بعض الطين وجعلوا منه إكليلاً ووضعوه على رأسها قائلين بهزة: «اقبلي إكليلك يا شماسة ابن النجار». ثم جعلوا من الطين إناءً في الأعلى وسكبوا بعض الزيت الملتهب الذي غلوه في مقلاة على قمة رأسها. وعندما احترق رأسها كله من الزيت، قل لها اليهود: «ربما كان هذا بارداً نوعاً ما بالنسبة إليك؟ هل ترغبين في تسخينه ثانية؟» لم يكن بمقدور المغبوبة أن تتكلم من شدة الألم ولكنها أومأت إليهم بصوت خافت: «نعم أريده».

وبينما كان ما يزال فيها رفق من حية، أخذوها إلى خارج المدينة وعروها وقيدوا قدميها بالحبل، وأحضروا جلاً برياً، ثم أخذوها إلى الصحراء وقد ربطوا الحبل بالجمال بعد تعليق بعض الأجراس الخشبية على الحبل ليصطدم بعضها ببعض فيهيج الجمل، ثم أطلقوا الجمل في البرية، فخطفها بعنف وسحبها خلفه. وهكذا نالت أليصابات الطوباوية إكليل استشهاده.

أخبرنا القلامون من نجران أن ثلاثة من الشبان من أقارب الطوباوية جازفوا بحياتهم، وتدلوا بالحبل من سور المدينة ليلاً واقتفوا طوال الليل آثار سحب الناسكة. وفي الساعة التاسعة من اليوم التالي وجدوها. كانت الحبل المربوطة بقدمي الناسكة قد علفت بجذع شجرة عتيقة، وكان الجمل الذي هُيِّج بعنف في مساره قد اختنق على أثر شد الحبل حول عنقه.

اختبأ اثنان من الشبان هناك بينما عاد الثالث إلى البلدة ودبر أمر دخوله إليها عن طريق مجرى للماء القدر يتجمع من البلدة في أثناء الشتاء، وبلغ أفراد عائلته المختبئين في البلدة عنها سرًا ثم أخذ هو ورجل آخر قماشًا نظيفًا من الكتان وعطورًا وكل ما يلزم للدفن وتزود أيضًا بخبز وخمر وماء وفأس، ثم تدلّيا من على السور بالحبل. وعند وصولهما إلى حيث زميلاهما ينتظران لفوا الناسكة بالكفن الكتاني وبالحنوط، ودفنوها في مكان خاص حددوه بعلامة ليتعرفوه. وهكذا وضعوا الطوباوية لترقد فيه حيث لا يمكن أن يكتشف المكان أي إنسان غيرهم، ثم عادوا إلى البلدة بفرح عظيم. وقد علم عدد قليل فقط بهذا العمل السري.

5/2/3) تهنأ وأمة وحذية

لدى سماع السيلة تهنأ خبر احتراق الكنيسة أمسكت يد ابنتها بقوة (وكانت البنت تدعى أمة، وهي من المكرسات) وذهبتا إلى الكنيسة لتحترقا مع الآخرين. فلما رأتهما أمتهما، واسمها حذية، قالت: «سيدتي، سيدتي، إلى أين تذهبين؟ إن البيعة تحترق والمكرسين والمكرسات يحترقون في النار». أجابت سيدتها: «أنا أيضًا ذاهبة لأحترق معهم، أنا وابنتي، فهي من المكرسات». أردفت الخالصة: «استحلفك بالمسيح يا سيدتي، خذيني معك لأستمتع أنا أيضًا بأريج الشهادة مع القساوسة». فقادتها سيدتها بيدها ودخلن البيعة، واحترقن حتى الموت مع القسس.

أما حذية، الابنة الصغرى لتلك السيلة المغبوبة، فلم تذهب إلى البيعة مع والدتها وأختها بل مكثت في البيت، فقبض عليها اليهود فأضرموا النيران في البيت وطرحوها في النار. فلما لدعتها قليلاً أخرجوها وأضرموها ثانية ورموها فيها مرة أخرى، وأعدوا هذه العملية مرة ثالثة حتى نالت الفتاة البتول إكليل الشهادة.

تم إحراق البيعة ومن فيها من الشهداء القديسين والأسقف بولس ورجل الإكليروس وسائر الناس كما ذكرنا سابقاً في الخامس عشر من تشرين الثاني. وفي اليوم ذاته استشهدت الشماسة أليصابات ورفيقاتها كما ذكرنا سابقاً.

(4/2/5) النسوة الخرائر

التفت الملك إلى النسوة قائلاً: «لقد رأيتم بأمر أعينكن موت أزواجكن لأنهم رفضوا أن ينكروا المسيح والصليب، ولأنهم ادّعوا مجدّفين أن المسيح هو الله، وابن أدونلي. فأرأفن بحالكن الآن وبأبنائكن وبناتكن. أنكرن المسيح والصليب واعتنقن اليهودية مثلنا يكتب لكنّ الحيلة، وإلا فستقتلن حتماً.

أجابت النسوة: «المسيح هو الله وابن الله الرحيم. نؤمن به ونعبده وسنموت من أجله. حاشا لنا أن نكفر به أو نعيش بعد موت أزواجنا. لا، سنموت مثلهم من أجل المسيح».

تلك السيدات اللواتي كن من (المكرسات) والراهبات اللائي لم يحترقن في البيعة مع رفيقاتهن قلن للعلمانيات: «من العدل أن نقتل نحن أولاً». لكن العلمانيات أجبن: «لا، من العدل أن نقتل نحن أولاً بعد أزواجنا مباشرة».

أمر الملك بإحضار السيدات إلى الوادي وقتلهن هناك. هرعت السيدات معاً تدفع الواحدة الأخرى بمنكبيها وكل واحدة تريد أن تموت أولاً. كان الملك الغاشم وأعوانه يسخرون منهن وهن يتسابقن إلى الموت. وهكذا نلن إكليل الشهادة بالسيف في يوم الأربعاء كما كتب سابقاً وفي شهر تشرين الثاني من عام (835) وفق التاريخ الإسكندري [الموافق الاثنين 16 تشرين الثاني في تاريخ الحميريين].

وقد كان الملك وجه تعليماته بالألا تقتل إحدى السيدات، وهي رُهم أو رومي، ابنة أزمع من عشيرة جَو، وهي نسيبة الشيخ الشهيد حارث بن كعب. وكان سبب استثنائها من القتل رفعة نسبها وجمالها. ولأن الملك اعتقد أنه بملاطفتها يجعلها تكفر بالمسيح والصليب، وهكذا علّت إلى البلدة وهي آسفة جداً لأنها لم تمت.

(5/2/5) الإملاء

أمر الملك بإحضار الإملاء ثم تحدث إليهن قائلاً: «لقد رأيتم سيداتكن وأسيادكن وأنسبلكن أيضاً يموتون موتاً أليماً لأنهم رفضوا إنكار المسيح

والصليب، فأنقذ أنفسكن. استمعن إلي واكفرن بالمسيح والصليب فأطلق سراحكن وسأزوجكن من أزواج أشراف. لكنهن أجبنه: «حاشا لنا أن ننكر المسيح والصليب، وحاشا أن نبقي أحياء بعد موت أسيادنا والأصدقاء. لا، سنموت معهم ومثلهم في سبيل المسيح، حاشا لنا أن نوافقك ونقبل عرضك».

فلما رأى الملك إصرارهن على عدم الكفر بالمسيح، أمر بأخذهن إلى الأخدود لقتلهن هناك ونفذ ذلك فتلن جميعهن إكليل الشهادة بالسيف.

5/2/6 مَحْيَا

وفي اليوم ذاته، الذي تلا مقتل الإمام، كانت مَحْيَا، أمة الشريف العظيم، تختبئ في منزل خاص. كانت امرأة شرمسة ووقحة، ومؤذية وغير محبوبة من الجميع بسبب سلوكها. كما كانت دوماً مسترجلة في تصرفاتها، حتى أسيلاها (مالكوها) كانوا يخافونها بسبب شخصيتها السيئة. فلما سمعت آنذاك أن أسيلاها وأسرتها وأصدقاءها قتلوا، اندفعت إلى الشارع وقد تمنطقت بحزام كالرجل وجرت في شوارع المدينة وهي تصرخ: «أيها الرجل والنساء، أيها المسيحيون، حانت الساعة لتردوا للمسيح دينه عليكم. اخرجوا وموتوا في سبيل المسيح، ثلماً كما مات من أجلكم. فمن يتخلف عن الخروج إلى المسيح اليوم لا يتم إليه، ومن لا يستجب لدعوة المسيح فلن يُستجاب له غداً. إنها ساعة المعركة. تعالوا وآزروا سيدكم يسوع المسيح فغداً سيغلق الباب ولن تتمكنوا من ولوجه. أعرف أنكم تكرهوني، ولكن قسماً بالمسيح لن أكون عدوكم بعد اليوم. قسماً بالمسيح لن أؤذيكم. انظروا إلي، ما من إنسان سيئ مثلي، فاتبعوني لئلا أذهب بمفردي، وإلا سيهرب اليهود مني كالعلة ولن يقتلوني».

هذا ما كانت تنادي به طوال الطريق حتى وصلت إلى حضرة الملك. فلما رآها بعض اليهود الذين كانوا يعرفونها، أخبروا الملك قائلين: «هذه المرأة شيطان المسيحيين نفسه، فما من شيطان إلا يسكن فيها».

ثم وجهت حديثها إلى الملك قائلة: «أقول لك أيها اليهودي جزار المسيحيين، انهض واذبحني أيضاً لأنني مسيحية من إماء الحارث بن كعب الذي قتله البارحة. ولا تتخيل أنك انتصرت على سيدي. بل إن سيدي

هو المنتصر عليك وأنت المهزوم. فأنت من خنت إلهك وغلبك سيدي، لأنه لم يخن المسيح ويكفر به. أقول لك لو خرجت إلى سيدي بجماعة من اللصوص لقاتلتك بالرمح والسيف، ولركلتك بقدمي. ولو شاء سيدي قتالك لسحقك كالذبابة.

أمر الملك بتعريتها. فلما فعلوا ذلك قالت للملك: «عار عليك وعار على كل رجالك اليهود أن تفعلوا هذا بي، لا ينجلني عربي لأنني فعلت هذا عدة مرات بمحض إرادتي وقد خلقي الله هكذا». تعريت بحضرة الرجل والنساء دون أن أشعر بالخجل من أنوثتي. أما أنت، فجميع الجُمَيْرِينَ يعرفون الخزي الذي لحقه بك جحشون التاجر من حيرة النعمان عندما نجلك من الموت على يد الأحباش في الحرب.

وقد صلافاً أن كان ذلك اللص في أرض الجُمَيْرِينَ لما هاجمهم الأحباش وهزموهم، فقبضوا على ذلك اليهودي راغبين في قتله. أما ذلك التاجر فقد أقسم لهم بالإنجيل أن ذلك اليهودي مسيحي. وكان ذلك سبب نجاة من الموت، لكن وقد أصبح الملك وفئتكم بالمسيحيين، أرسل بعض الغنائم المسلوبة من المسيحيين إلى ذلك اللص جحشون في حيرة النعمان مع رسالة شكر وامتنان. وكان ذلك سبب كره المسيحيين هذا التاجر الذي أشارت إليه المرأة وعيرت به الملك كما أشرنا.

أمر الملك فجاءوا بحمار وثور وقيدوا ساقَي المرأة وربطوا إحدى الساقين بالثور والأخرى بالحمار. ثم أخذ الأولاد اليهود عصياً وضربوا بها الثور والحمار فجرت الدابتان حول البللة ثلاث مرات. وهكذا أسلمت الشهيدة روحها في سبيل المسيح.

ثم أحضروا جثتها إلى البوابة الشمالية للمدينة تجلج قصر سيدها الحارث بن كعب. وكانت هناك شجرة ضخمة من الأثل فعلقوها منكسة الرأس حتى المساء، وجاء اليهود فرشقوها بالحجارة ورموها بالسهام. وفي المساء أنزلوها من على الشجرة وجروها وطرحوها في الأخدود.

7/2/5 رُهم

بعد ثلاثة أيام من مقتل النسوة الحرائر وإماتهن، في يوم الأحد، أرسل الملك رسالة إلى رُهم ابنة أزمع مغلها أنها إن أنكرت المسيح فيمكن

أن تعيش، وإن لم تنكره فسُتُقتل. فلما سمعت الرسالة ذهبت هذه المرأة، التي لم يرَ أحد وجهها والتي لم تمش قط في المدينة في وضوح النهار حتى ذلك اليوم، إلى خارج باب منزلها وتوقفت هناك بحضور أهل المدينة كلهم حاسرة الرأس، وصرخت قائلة: «يا سيدات نجران، أيها المسيحيون واليهود والوثنيون، اسمعوا: تعلمون أنني مسيحية وتعرفون نسبي وعائلي ومَن أنا، وتعلمون أنني أملك الذهب والفضة، ولدي إماء من ذكور وإناث، وتعرفون دخلي الخاص وأنه لا ينقصني شيء. ولو أردت الآن لتزوجت ثانية بعد أن قتل زوجي لأجل السيد المسيح ولَوُجِدَت زوجًا مناسبًا. أخبركم في هذا اليوم بالذات أنني أملك، إضافة لممتلكات زوجي، عشرة آلاف دينار مودعة بخزینتي، ولدي المجوهرات من اللؤلؤ والعقيق اليميني في منزلي الذي لم تر مثلها بعضكن أيتها النساء ولا بناتكن. واعلمن أيضًا جيدًا يا صديقاتي أن ليس ثمة يوم في نظر المرأة أجمل من أيام زفافها. وبعد أيام زفافها، ليست ثمة بعد ذلك سوى الأحزان والآلام. فولادة الأطفل تقترن بالأوجاع، وفقداهم يسبب المعاناة والأسى، وحين يدفنون يكون البكاء والنحيب. ولكن منذ هذا اليوم أصبحت حرة طليقة وسأبقى في فرح أيام زفافي: إن بناتي البتولات الثلاث لم يتزوجن بعد، قد زينتهن لأجل المسيح. تمنعوا بي لأنكم قد رأيتم وجهي مرتين: مرة في حفلة زفافي الأول، والثانية اليوم، يوم زفافي الثاني. دخلتُ بيت زوجي الأول حاسرة الرأس، وأذهب الآن إلى المسيح ربي وإلهي وإله بناتي، تملأ كما جاءنا أولاً. انظروا إلي وإلى بناتي، فلست أقل جمالاً منكم وأنا ذاهبة إلى المسيح ربي، ذاهبة بجمالي الذي لم يُشوهه إنكار اليهود المسيح. جمالي نفسه سيكون بمنزلة شاهد لي أمام ربي. هذا الجمل الذي لم يكن بإمكانه أن يضللني بإنكار السيد المسيح ربي. ذهبي وفضتي ومجوهراتي، خلعتي وخداماتي وكل ما لدي ميسهدون لي بأنني لم أفضلهم وأنكر المسيح.

لقد بعث الملك الآن إليّ رسالة يدعوني فيها أن أنكر المسيح لأنقاذ حياتي، لكنني أجيبته: لو أنكرت المسيح سأموت، وإن لم أنكره فسأحيا. حاشا أيتها النساء، حاشا أن أنكر المسيح إلهي لأنني به أوّمن، وباسمه اعتمدت، واعتمدت بناتي أيضًا. أبجل صليبه وأكرمه، ولأجله نموت أنا وبناتي، تملأ كما مات من أجلنا.

أترك ذهبي الذي يخص الأرض للأرض. كل من يريد أخذ ذهبي فليأخذ، وكل من يريد فضتي ومجوهراتي فليأخذها. بمحض إرادتي أخلف ورائي كل شيء لأذهب وأتلقى البديل من ربي.

طوبى لكن أيتها النساء إن أصغيتن إلى كلامي، طوبى لكن إن علمتن حقيقة من أجل من أموت أنا وبناتي. طوبى لكن إن أحببتن المسيح، طوبى لنا، أنا وبناتي، لأنه مبارك ذلك المكان الذي نذهب إليه.

منذ اليوم سيعم السلام والهدوء على شعب المسيح. دم أخوتي وأخواتي الذين قتلوا في سبيل المسيح سيكون سورا لهذه المدينة، إن تمسكت بشدة بالمسيح ربي. أغلر مدينتكن ووجهي سافر، مدينتكن التي عشت فيها، وكأني في إقامة مؤقتة، أغلرها مع بناتي إلى مدينة أخرى حيث خطبتهن. اضرعن إلى الله من أجلي أيتها السيدات ليتلقاني السيد المسيح ويصفح عني لبقائي في هذه الحيلة ثلاثة أيام بعد مقتل والد بناتي.

ولما أنهت رُهم الطوباوية حديثها ارتفع النحيب من نسوة المدينة كلهن، واهتز له الملك الطاغية وأولئك الذين كانوا معه خارج المدينة، كما اهتز له كل من وصل إليه كلامها.

ولما عاد الموفدون من الملك لإحضار السيدة الطوباوية أخبروا الملك بكل ما قالته رُهم الجليلة، وكيف كانت النسوة يبكين من أجلها. فأراد الملك أن يقتلهم لأنهم سمحوا لها بالكلام المسهب، وضللت بالتالي المدينة كلها بهرطقتها.

ثم خرجت رُهم من المدينة حاسرة الرأس ومعها بناتها. جاءت إلى الملك ووقفت أمامه بوجه سافر دون الشعور بالخجل، جاءت وهي تمسك بأيدي بناتها اللواتي كن مرتديات ومزينات كأنهن ذاهبات إلى حفل زفاف. وأسدت السيدة شعرها المجدول ثم كشفت عن نحرها ونحت عنه شعرها بطرف يدها، وأحتت رأسها للملك وأشارت إلى مذبح عنقها قائلة: أنا وبناتي مسيحيات وسنموت لأجل المسيح. فاقطع رؤوسنا لنذهب وننضم إلى أخوتنا، وإلى والد بناتي.

بعد هذا تحدث الملك إليها ملاطفاً: قولي فقط إن المسيح الذي صلبوه على الصليب كان إنساناً، واذهي من ثم طليقة إلى البيت أنت وبناتك.

استجمعت إحدى بنات رُهم الطوباوية، ولم يكن عمرها قد تجاوز تسع سنوات، كل ما في فمها من اللعاب وبصقت على الملك حين سمعته يطلب من والدتها أن تنكر المسيح وتبصق على الصليب.

وفيما يتعلق بهذه الواقعة، يضيف الذين وفدوا إلى نجران من أحرارها أن الفتنة التي أهانت الملك لم تكن في الحقيقة ابنة رُهم الطوباوية بل حفيدتها التي دعيت باسمها رُهم. وقد كانت والدتها الطفلة قتلت مع النساء اللواتي قتلن في اليوم السابق.

قالت الفتنة للملك: بصقت عليك لأنك لم تخجل أن تطلب من جدتي أن تنكر المسيح وتبصق على الصليب. أرفضك وأرفض كل اليهود مرافقك، وأرفض كل من يرفض المسيح وصلبيه كما فعلت، لأن السيد المسيح يعلم أن جدتي أفضل من والدتك وأسرتي أفضل من أسرتك، ومع ذلك فقد تجرأت وطلبت منها أن تبصق على الصليب وتنكر المسيح. فض الله فاك أيها اليهودي الذي ذبح ربه.

ملما خاطبت الفتنة الملك بهذه الطريقة، أمر رجاله بإلقاء السيدة المسنة على الأرض. ولكي يخيف جميع المسيحيين، أمر بذبح الطفلة وأن يسيل دمها إلى فم الجثة. ثم قتلت الابنة الأخرى التي كانت تدعى أمه، وأيضاً صُب بعض دمها في فم أمها. وبعد ذلك أوقفوا المرأة ثانية وسألها الملك: هل استسغت دم ابنتك؟ فأجابت: إنه تقدمة نقية بلا خطيئة، هكذا كان مذاقه في فمي وقلبي. فأمر الملك بأن تقتل في الحال.

ويضيف الذين وفدوا من نجران عند هذه النقطة ما يلي: «بعد مقتل رُهم الطوباوية اقترب أعوان الملك وقالوا: هذه السيدة قدمت خدمات جليلة لكثير من الناس: للملك وأعوانه والفقراء. وقد أسدت معروفاً لسلفك الملك معديكرب في هذه المنطقة عندما وقع في محنة. لقد كان اقترض منها اثني عشر ألف دينار، فلما حان أمد تسديد الدين ولم يكن قادراً على الوفاء به، سألته بالدين والفائدة المترتبة عليه. وقد أغنت الكثيرين بطرق عديدة. فنلتمس منك أن تسدي لنا هذا المعروف، من أجل وافر أفضالها على الجميع، أن تسمح بدفن هذه المرأة. فقد أدت أعمالاً خيرة متنوعة ليس لها أي علاقة بمسيحياتها».

عندها أصدر الملك تعليمات بدفنها. أخبرونا بأنها لُفّت بقطع من الكتان المهلهل، ودفنت على حافة الأخدود الذي قتلت فيه صديقاتها. وذكر القدامون من نجران أيضاً أن الشيخ الحارث بن كعب دفن عند سور المدينة مقابل مدخل ساحته. فكل الشكر لالتماس أولئك الأعوان.

نالت رَهم الطوباوية، ابنة أزمع وحفيدتها أمة ورَهم، إكليل الشهادة يوم الأحد الواقع في 20 تشرين الثاني.

3/5 من كتاب الجُميرين

1/3/5 حبصة وحيًا وحيًا الأخرى

قصة تحكي عن إيمان السيدات الحرائر: حبصة، وحيًا، وحيًا الأخرى، بالمسيح ربنا، عن استشهادهن في سبيله.

من بين النسوة الحرائر المؤمنات في نجران اللواتي لم يقبض اليهود عليهن لإجبارهن على إنكار السيد المسيح كانت المرأة الحرة حبصة من نسل آل حيان بن حيان، المعلم المذكور في بداية هذا الكتاب [الفصل الذي يتناول سيرة ابن حيان مفقوداً]. المعلم الذي بجهوده نشرت المسيحية في نجران وفي ولاية الجُميرين. عندما سمعت هذه المرأة الرائعة كل ما ارتكبه اليهود القتل بمحق الحرائر، بسبب إيمانهن بالمسيح رجائنا، ساءها جداً أن تحرم صحبة الشهداء فحزنت وبكت وقالت: ربنا يسوع المسيح، لا تنظر إلى آثامي أو تستثني من مرتبة الشهادة من أجلك، بل اجعلني أهلاً للسير على غرار أولئك اللواتي أحبينك وذبحن في سبيل اسمك المبجل.

وفي يوم الإثنين، بعد يوم نيل نساء نجران الحرائر إكليل الشهادة، أخذت حبصة المؤمنة صلياً برونزياً صغيراً كان لديها وخاطته على غطاء رأسها تماماً فوق جبهتها. ثم خرجت إلى الشارع وبدأت تجاهر بنصرانيتها وتصيح: إني مسيحية وأعبد المسيح. وانضمت إليها امرأتان حرتان كانت إحداهن امرأة عجوزاً تدعى حيًا، وكانت الأخرى أيضاً تسمى حيًا، ولكنها كانت شابة.

استرعت النسوة الثلاث اهتمام عدد كبير من رجل نجران ونسائها، ولحقت حبصة بينهم جازها اليهودي فصرخت قائلة: أيها اليهودي السفاح، أرفضك وأرفض جميع أصحابك المؤمنين، لأنك تنكر أن المسيح هو الله. أرفض ملكك الصالب ربه. اذهب وأخبره بأن حبصة ابنة حيان تجاهر بنصرانيتها في الشارع وأنها ترفضك وجميع أعوانك.

قل اليهودي لها: لن يسمحوا لي بالاقتراب منه. فلجأته حبصة: اذهب وأخبره كما قلت لك فإن لم تذهب تأكد أنني سأواجهه وأخبره أنني طلبت منك أن تخبره وأنت تخذلت ولم تفعل. قل اليهودي: أخاف الاقتراب منه. قالت حبصة: إذا اذهب وأخبر أحد قلدته، وهذا سيتولى بدوره أمر إخباره. ذهب اليهودي حينئذ وأخبر (مسروق) أحد قلعة الطاغية (هذا لقبه، واسمه الحقيقي يوسف) بما قالت حبصة وصاحباتها وكيف أنهن يجاهرن بنصرانيتهن ويرفضن بصوت عل على مسمع من الجميع كل اليهود.

لما سمع مسروق السفاح، سافك الدم الزكي، هذا الخبر، اضطرب وغضب كثيراً واغتاز من النسوة الحرائر، فلمر بأن يقبض عليهن فوراً ويحضرن أمامه. نفذت أوامره على الفور، وعندما وقفن أمامه، قل لمن بطريقته المتفطرة: من منكن حبصة؟ أجابت حبصة: أنا. تابع مسروق الغاشم استجوابه قائلاً: ما اسم هاتين السيدتين؟ أجابت حبصة: كلتاها تدعيان حياً. ثم سأها مسروق الطاغية: ابنة من أنت؟ فلجأته: أنا حبصة بنت حيان من آل حيان المعلم الذي على يده تم نشر المسيحية في هذه الأرض. وأبي هو حيان الذي أحرق مجامعكم (هذا تلميح إلى أن خلاف وصراع اليهودية المسيحية والخلاف في نجران يعود إلى ما قبل اغتصاب مسروق العرش).

قل لها مسروق السفاح: إذا أنت تحملين معتقدات والدك ذاتها؟ وأقدر أنك أيضاً مستعدة لإحراق مجمعنا تماماً كما فعل والدك حسب ما تقولين. فلجأته حبصة: لن أحرقه الآن لأنني مستعدة كلياً لأسير سيراً حثيثاً بطريق الشهادة على غرار أخوتي في المسيح. ولكن لدينا الثقة بعدالة سيدنا وإلهنا يسوع المسيح وأنه سينهي حكمك ويمحوه من الجنس البشري. سيحطم كبريائك وحياتك وسيقتلع مجامعكم من

أرضنا وبني مكانها كنائس مقدسة. ستتشر المسيحية هنا وتسود
بنعمة ربنا وبصلوات آبائنا وأمهاتنا، أخوتنا وأخواتنا الذين ماتوا في
سبيل المسيح ربنا، بينما أنت، وكل من ينتمي إلى شعبك، ستغدون
مضغة في الأفواه، وموضع استنكار من الأجيل القادمة بسبب كل ما
فعلته بالكنائس والذين يعبدون المسيح الله، أيها الكافر عديم الرحمة
الأيثم الخالي من الشفقة.

هيا الشعبان الملعون مسروق سموم قلبه كالشعبان الذي يريد امتصاص دم
الحمامة. ولأنه انزعج وغضب مما سمع من شفتي حبسة، فقد فكر بابتكار
طريقة موت مؤلمة تناسبها وينهي بها حياة هذه المؤمنة التي تحدثت إليه
بهذا الشكل.

أصدر تعليماته برمي الصليب على الأرض أمامه، وإحضار وعاء من
الدم، تمامًا كما فعل في حلالة أولئك الذين استشهدوا قبلها. ثم وجه
كلامه إليها قائلاً: بجرأتك تحدثت بالتفصيل عن كل ما أردت، وجعلتني
أسمع أشياء عديدة وغريبة لم يتفوه بها ألمي حتى الرجل الذين سبقوك.
لقد أدهشني كثيراً مدى الاحتقار الذي أبديته لي، أو الذي تتخيلين بأنك
أبديته، بالتجروء بمخاطبتي بهذه الطريقة. ولكن لأنك امرأة، فمن
المناسب أن أطلب منك أن تحيدي عن غلظتك، ومن ثم، إن خذلت في
الإصغاء إلي فسأهلكك بضراوة كما تستحقين. لذا اكفري بالمسيح في
الحل وابصقي على هذا الصليب واغمسي إصبعك في هذا الدم وقولي
كما نقول تمامًا: إن المسيح هو إنسان فلان كأي واحد منا، ويهودي مثلنا،
ومن ثم ستحيين وسأزوجك من أحد الأحرار وسأسلمك على كل ما
تفوهت به.

قالت له حبسة: فمك هذا الذي جلف على خالقه سيفضّ سريعاً ويحرم
الحياة في هذه الدنيا، ولن يبقى لك ذرية تخلفك لتشتّم خالقها. أيها
السفاح الذي صلب ربه، قد جهدت، كما تتخيل، لتقضي على الشعب
المسيحي برمته في أرضنا. تأكد أنني لست أرفض أن أقول إن المسيح
إنسان عادي فحسب بل إنني أعبد وأشكره على كل النعم التي أنعمها
علي. أو من بأنه الله خالق كل المخلوقات، وأتخذ صليبه ملاذاً لي. فابتكر
أنواع التعذيب التي تريد أن تفرضها علي، وكن على يقين بأنني لن
أحفل بأي نوع من أنواع تعذيبك.

أجابها السفاح مسروق: أعرف الآن أن رغبتني في تجنبك القتل القاسي لم تنجح. فمنذ الآن دمك يقع على رأسك لأنني سرعان ما أقوم بعمل يجعلك تندمين في شرك لأنك لم تصغي إلى حديثي.

ثم سأل مسروق المرأتين الحرتين اللتين كانتا معها: ولماذا عنكما؟ أنتصتان إلى حديثي وتكفران بالمسيح؟ أم ستمسكان بجنون هذه السيدة وترغبان في الانضمام إليها لمقابلة مصيرها المؤلم؟

أجابت السيدتان المدعوتان حياً: كل ما قالت حبة لك كان باسم ثلاثتنا. مع أن أفواهنا لم تتفوه بهذه الكلمات إلا أن قلوبنا متفقة معها بالرأي، حاشا لنا أن نختلف في معتقدنا، بل إننا على استعداد لتحمل أي آلام في سبيل الحق الذي نمتلكه. فافرض علينا إذا كل أساليب التعذيب التي تريدها لأننا نعرف ونؤمن بأن المسيح هو الله، ونرفضك ونرفض كل من هو من رأيك.

فلما سمع قول السيدتين تفاقم غضب الغاشم مسروق، وبسبب حبه الأذى أمر مباشرة أن تربط سيقان السيدات إلى أفخذهن وتحطم كالجمل، ومن ثم ضربهن بالعصي وجلدهن.

شرعت النساء المغبوطات يصلين قائلات: نشكرك يا ربنا لأنك أهلتنا للشهادة في سبيل اسمك. ربنا امنح السلام كنيسة، واحفظ أولادها من الارتداد عن عقيدتهم. قبلنا في سلامك واصفح عن كل ما أذنبنا بحقوقك. فلما نفذت أوامره كان يسمع صوت عظامهن التي كانت تتخلع، ومفاصلهن التي كانت تتفكك وأزالوا الصليب أيضاً من على رأس حبة ورموه بعيداً. قل لها الطاغية: بما أنك رجوت مساعدة الصليب، فليني أمر الآن أن تعذبين أنت وصاحباتك في المكان نفسه الذي خاطبت فيه الصليب، وستدركين أنه لن يتفكك فحسب، بل أيضاً سيب هلاكك وهلاك هاتين السيدتين اللتين انضمتا إليك بجنونك.

ثم أمر بضربهن على وجوههن. فلما أنفذ الأمر بلغت آلام إماء الله أوجها وضيقن عن الكلام. ثم أمر السفاح مسروق بجلدهن بلا شفقة على ظهورهن، مثل الرجال. وتم تنفيذ ذلك أيضاً. فقل هن القضية القتلة ساخرين: ألا تطعن الآن أمر الملك وتفعلن ما يقوله، أم تطيب لكن هذه الميتة؟ فأشرون بأيديهن وقد تعذر عليهن الكلام: نعم، الموت أحب إلينا.

ولأن آلام المرأة الطوباوية المسنة حياً كانت لا تضاهى فقد أسلمت روحها لربها، فنالت إكليل الشهادة لأجل اسمه. وعندما رأى القتلة أنها قضت لحبها، رفعوا أصواتهم وانفجروا بالضحك قائلين بحماقة: إن المسيح الذي تعبده أفادها كثيراً ذلك أنه أخفق في إنقاذها من هذه الآلام، انظروا كيف طالها الموت كلّي بهيمة.

أزالوا جثمان حياً الطوباوية ورموها خارج المخيم. وفي تلك الليلة خرج بعض المسيحيين الذين كانوا يعيشون بخوف ولا يجاهرون بدينهم، فحفروا قبراً لحياً الطوباوية، تلك المرأة الرائعة.

كانت أمنا الله، حبصة وحياً الأخرى، تشعران بالآلام مبرحة، وعجزتين عن النطق بسبب الضرب والجلد دون رحمة، فلمر مسروق السفاح بإحضار جملين من الإبل الصعاب، وربط كل من المرأتين بجمل، ثم إطلاقهما في الصحراء.

نفذت أوامره للفور، وهكذا جرهما الجملان حتى أسلمتا روحيهما إلى ربهما، ونالتا إكليل الشهادة وبموتهما شهدتا للرب.

وكان الرجل الحر أفعو، الذي كتبنا عنه سابقاً، والذي دون لنا هذه الشهادة، صهر حبصة الطوباوية (زوج أختها) وقد رأيناه وتحدثنا إليه. فنقل لنا أنه خرج، مع رجلين آخرين، يتتبعون آثار الجملين اللذين جرا خلفهما المرأتين الطوباويتين. وبعد اثني عشر ميلاً أو أكثر، وجدوا جثة الطوباوية حياً وقد انتزعت عنها الحبل التي كانت مربوطة بالجمل. وقد شرد أحد الجملين وتركها خلفه. وبإيمان نزع شعر الطوباوية تبركاً به، وحفر حفرة ودفن جثتها في المكان ذاته.

وتابع الرجل المسير فلمحوا آثار البعير الآخر فتبعوها مسافة خمسة عشر ميلاً فوجدوا جثة أمة الله حبصة الفاضلة، وقد برك الجمل على الأرض. فلما رأى أفعو ذلك، أسرع وقطع الحبل بالسيف بهدوء، فنهض الجمل وارتحل تاركاً خلفه جسد أمة الله الطاهر. أخذ أفعو وأصحابه جسد الطوباوية حبصة ودفنوه بجانب الطوباوية حياً. وبإيمان قصوا شعرها وأخذوه مع شعر حياً الجلييلة بعد أن وسعوا قبوريهما بعلامة. ومن ثم علاوا خوفاً من اليهود الذين كانوا يسيطرون على تلك المنطقة.

أعطانا أفعو بعضاً من شعر السيدتين فخيرة وبركة، ولكن عندما طلبنا إليه أن يعطينا بعضاً من عظامهما قل لنا: لم نحضرهما بعد إلى بلدتنا بسبب خوفنا اليهود نحن أيضاً لم نأخذ بعضاً من عظامهما لأن اليهود سيقتلون المؤمن إن كان يحمل عظام الشهداء الأجلاء.

تقبلت تلك النسوة الفاضلات الشهادة الباسلة في سبيل ربهن يوم الثلاثاء من تشرين الثاني، فقدمن مثلاً رائعاً لأولئك الذين جاءوا بعدهن.

(6) القدس عام (614 م)

1/6) النهب والاستباحة والإبادة

ننتقل الآن إلى ما كتبه المؤرخ الفلسطيني أنطيوخوس ستراتوغوس من مار سابا عن استباحة القدس إبان الاحتلال الفارسي للمدينة في عام (614 ت ش). ولما لم نتمكن من الحصول على النص الكامل، قصرنا عرضنا على النص المتوافر على (الإنترنت). وقد أضفنا إلى الملحق ترجمة قمنا بها لجزء من مقل كتبه مؤرخ "يهودي" عن كيفية تعامل المؤرخين "المحدثين"، يهودًا كانوا أم مسيحيين أم "علمانيين"، مع الحدث بما يوضح الدرك الذي هبطت إليه الأبحاث في هذا المجال. وقبل الانتقال إلى النص، نود الإيضاح بأن واضعه على الشبكة، قدمه بتعليق يقول: إنه مثل على الاتهامات الموجهة لليهود بسفك الدماء [كذا].

اندلع صراع الفرس مع مسيحيي القدس في يوم الخامس عشر من نيسان، في الخمسة عشرية الثانية من السنة الرابعة من حكم هرقل. وقد قضوا عشرين يومًا في الصراع. وفي اليوم الحادي والعشرين قاموا بقذف سور المدينة بمجانيقهم بدرجة من العنف جعله ينهار. وتبع ذلك دخول الأعداء الشريرين المدينة بحقد وضراوة كالوحوش الضارية الهائجة والأفاعي المستتارة. لكن الرجل الذين دافعوا عن سور المدينة فروا واختبأوا في الكهوف والقنوات وآبار المياه لإتقاء أنفسهم، كما فر السكان، جماعات، إلى الكنائس والمناجم، وهناك قاموا بالقضاء عليهم. والسبب أن العدو دخل المدينة بدرجة هائلة من الهيجان كاشفين عن أسنانهم بغضب شديد؛ لقد زعقوا كالوحوش الضارية وزأروا كالأسود وفحوا كالأفاعي الضارية، وقاموا بذبح كل ما التقوه في طريقهم. وقاموا،

كالكلاب المسعورة، بنهش لحم المؤمنين، ولم يظهروا أي احترام لأي كان، لا للذكر ولا للأنثى، لا للصغار ولا للكبار، لا للأطفال ولا للرضع، لا للقسيس ولا للناسك، ولا للعذراء ولا للأرمل ..

وفي ذلك الوقت، تسابق الفرس الأشرار، الذين لم يكن لديهم شيء من الشفقة في قلوبهم، إلى كل زاوية في المدينة واستأصلوا السكان بشكل جماعي. وقاموا بالقبض على كل من فر من وجههم بسبب خوفه، وإذا صرخ أي كان بسبب خوفه منهم، صرخوا في وجهه مكشرين عن أسنانهم، ودفعوا وجهه بالأرض محطمين أسنانه، وبالتالي منعهم من فتح أفواههم. وقاموا بذبح الرضع الضعفاء على الأرض، واستدعوا أهاليهم بعواء عل. وقد ندب الآباء الأطفال بالتفجع والنحيب، لكن تم التخلص منهم على الفور. وكل من ضبط حاملاً سلاحاً قتل بسلاحه. ومن فر منهم طعن على الفور بالسهم، وقاموا بذبح المسالين وغير المقاومين دون أي رحمة. ولم ينصتوا لتضرعات المتوسلين ولا لجمال الشاب المتوسل، ولا كانت لديهم شفقة على سن الشيخوخة، ولا احمرت وجوههم خجلاً من إذلال رجل الدين. بل على النقيض، قتلوا البشر من مختلف الأعمار، وذبحوهم كالبهائم، وقطعوهم إلى قطع، وجمعوهم كنفاية حيث شرب كل من كأس المرارة. وقد أمكن رؤية الفجيعة والرعب في أورسليم. وتم إحراق الكنائس المقدسة، وتم هدم أخريات، وانهارت المذابح العظيمة وديس على الصليب المقدسة بالأقدام، وبصق القنرون على الأيقونات التي تمنح الحياة. وانصب جام حنقهم على القساوسة والشماسين، وذبحوهم في كنائسهم مثل الحيوانات العجلاء.

وبعد ذلك، وعندما تبين لليهود الخسيسين، أعداء الحقيقة وكرهي المسيح، بأن المسيحيين انهزموا أمام أعدائهم، عبروا عن سرورهم بإفراط لأنهم يمحسون المسيحيين، وأعدوا للشعب خطة شيطانية توافق خستهم. فقد كانت أهميتهم كبيرة بالنسبة إلى الفرس، لأنهم كانوا عيوناً لهم على المسيحيين. ولذا، اقتربوا في ذلك الفصل من حافة البركة ونادوا أبناء الرب المحبوسين فيها: 'إذا أردتم النجاة من الموت، فصيروا يهوداً وأنكروا المسيح، تتخلصوا آنذاك من الوضع الذي أنتم

فيه وتنضمون إلينا. سنحرركم بأموالنا، وستستفيدون منا. لكن مؤامرتهم لم تنجح وآمالهم لم تتحقق، واتضح لهم أن جهدهم ذهب هباءً لأن أبناء الكنيسة المقدسة اختاروا الموت في سبيل المسيح بدلاً من العيش في الضلال؛ رأوا أن من الأفضل أن تعاقب أجسادهم على أن تدمر أرواحهم، لذا فإن قسمتهم لم تكن أن يكونوا مع اليهود ولما تبين اليهود الأنجاس صمود المسيحيين المستقيم وإيمانهم الذي لا يتزعزع، استثيروا بغضب شديد كالوحوش الضارية، وفكروا في مؤامرة أخرى. فكما فعلوا في الماضي عندما اشتروا الرب بالفضة، قاموا بشراء المسيحيين من البركة، ذلك أنهم أعطوا الفرس فضة، واشتروا المسيحيين وذبحوهم كالنعاج. لكن المسيحيين كانوا مسرورين لأنهم قتلوا في سبيل المسيح، ودمهم سفك لأجل دمه، وماتوا لأجل موته .. ولما سُبي الشعب إلى بلاد فارس، بقي اليهود في أورسليم وقاموا بهدم ما تبقى قائماً من كنائس مقدسة بأيديهم ..

كم زهقت أرواح في البركة! كم مات أناس جوعاً وعطشاً! كم قتل قسيسون ورهبان بحد السيف! كم رضيع ديس تحت الأقدام، أو مات من الجوع والعطش، أو انهار خوفاً ورعباً من العدو! كم من عذارى رفضن تسليم أنفسهن قتلن بيد العدو! كم من آباء وأمهات قضوا فوق أجساد أطفالهم! كم من أناس ابتاعهم اليهود ثم ذبحوهم فاعتمدوا بالدم باسم المسيح! كم من أشخاص، آباء وأمهات وأطفال ضعفاء اختبأوا في المغاور والآبار قضوا بسبب الظلمة والجوع! وكم منهم فر إلى كنيسة أنستازياس، أو إلى كنيسة صهيون والكنائس الأخرى، ثم التهمت النيران! من يقدر على إحصاء تلال جثث المذبوحين في أورسليم؟ ..

(7) موقف التلمود من المسيحيين والأميين

نعتقد بأننا قدمنا في أعمال سابقة لنا، إثباتات تؤكد غلط الرأي القائل بأن اليهودية، أو التلمودية⁽¹⁾ بالأحرى، ديانة لاتبشيرية. لكن أرضية أو مرجعية ذلك الرأي بقيت، بالنسبة إلينا، محيرة لأن الحقائق المنشورة تثبت نقيض ذلك تمامًا.

بعد إمعان وبحث طويلين نعتقد بأننا تمكنا من تعرف جذور ذلك الرأي الخاطئ بعد قراءة بعض أقسام تعاليم التلموديين ومنها ما يعرف باسم: «عبادة أصنام»/ «عبوده زره» وهو يحوي تعاليم الخاطعات لأتباعهم حول كيفية التعامل بكل وجوهه مع محيطهم البشري، والذين عرفوا بدورهم في التعاليم الكهنوتية والخاخامية باسم جامع هو (الأميون) بمعنى الكفار أو الوثنيين الذين لا كتاب لهم. وقد تبين لنا أن هدف تلك التعليمات كان، وما يزال، فصل التلموديين بشكل كامل من مجتمعاتهم وإبقائهم في حالة ترصد وعداوة وشك تجاهها. ونأمل من سرد هذه التعاليم أن يتعرف القارئ جذور بعض الأحكام الخاطئة خاصة ما يتصل منها ببعض جوانب موضوع كتابنا هذا.

(1/7) شرائع ضبط تصرف اليهود تجاه الأميين في الحياة اليومية

(يوحنا 18: 28): وأخذوا يسوع من عند قيافا إلى قصر الحاكم. وكان الوقت صباحًا. فامتنع اليهود عن دخول القصر لئلا يتنجسوا فلا يتمكنوا من أكل عشاء الفصح.

(رومة 2: 10): والمجد والكرامة والسلام لكل من يعمل الخير من اليهوديين أولاً ثم اليونانيين.

(أفسس 2: 14-16): فالسيح هو سلامنا. جعل اليهوديين وغير اليهوديين شعباً واحداً وهدم الحاجز الذي يفصل بينهما، أي العداوة، وألغى بجسده شريعة موسى بأحكامها ووصاياها ليخلق في شخصه من هاتين الجماعتين، بعدما أحل السلام بينهما، إنساناً واحداً جديداً.

* لا نصيب للكافر في العالم الآتي

قل الحاخام إلعازار (حوالي عام 90 ت ش) لا نصيب للأمم في العالم الآتي؛ فقد قيل: 'الأشرار' ⁽²⁾ يرجعون إلى عالم الأموات، ⁽³⁾ كل الأميين الذي نسوا ألهان ⁽⁴⁾ (المزامير 9: 18). الكفار يرجعون إلى، والمقصود بذلك الكفار من اليهود ⁽⁵⁾ هنا أجابه الحاخام يهوشع (حوالي عام 90 ت ش): عندما يقول النص: الكفار يرجعون إلى عالم الأموات، كل الأميين، وليس أكثر من ذلك، فسأردد ما قلت؛ لكن النص يقول: 'الذين نسوا ألهان'. انظر: الآن، هناك صديقون من بين الشعوب لهم نصيب في العالم الآتي (سנהدرين 13، 2، 434).

قل الحاخام إلعازار: 'الكفار يرجعون إلى عالم الأموات، كل الأميين الذين نسوا ألهان' (المزامير 9: 18). يرجع الكفار إلى عالم الأموات، هؤلاء هم المرتدون من اليهود؛ كل الأميين الذين نسوا ألهان، وتلك شعوب العالم. هذه كلمات الحاخام إلعازار. وتحدث معه الحاخام يهوشع: هل يتم الحديث عن كل الأميين؟ أليس المقصود كل الأميين الذين نسوا ألهان؟ [لكن من لم ينس ألهان منهم فله حصة في العالم الآتي] (سנהدرين 8/105).

بلعام هو المقصود [في سנהدرين 102] بأنه لن يكون له نصيب في العالم المقبل؛ انظر، والمعنى الضمني، أميون آخرون يدخلون [أي الأتقياء منهم] (سנהدرين 8/105).

للأتقياء من شعوب الأرض حصة في العالم الآتي (سנהدرين 2/10 تعليق ميمون).⁽⁶⁾

* ولكن للأمم الملتزمين بالشريعة (التوراة) نصيب في العالم الآتي

إذا عمل المرء بهاء، فسيحياه تعقيباً على قول سفر اللاويين (18: 5) القائل: 'فاحفظوا فرائضي وأحكامي، فمن عمل ذلك بها يحيا. أنا

يهوه؛ قال الحاخام مائير: ما أساس القول: إذا عمل غير اليهودي⁽⁷⁾ [هنكري] بالتوراة يكون مثل الكاهن؟ لفيفة الكتاب تعلمنا: إذا عمل المرء بها فسيحيا كما تعلمنا 'هذه شريعة'⁽⁸⁾ البشر' (صموئيل الثاني 7: 19). ليس توراة الكهنة واللاويين والإسرييليين، وإنما: توراة البشر. وإضافة إلى ذلك: افتحوا الأبواب، ليس ليدخل الكهنة واللاويين والإسرييليين، وإنما حتى يدخل الأمي <هجوي> العليل الذي يدين لي؛ هذا تأويل أصحاب التلمود لسفر إشعيا (26: 2) القائل: 'افتحوا الأبواب لتدخل الأمة الوفية ليهوه. الأمة التي تحفظ الأمانة'. وإضافة إلى ذلك: هذا باب يهوه. ولا يقل كهنة ولاويون وإسرييليون (سيعبرونه) وإنما الصديقون [من كل الشعوب] سيعبرونه، وهو ما يرد في (المزامير 118: 20) القائل: 'هذا الباب ليهوه، صديقون سيمرون به'.⁽⁹⁾ وإضافة إلى ذلك: لا يقل رنموا أيها الكهنة واللاويون والإسرييليون، ولكن: 'رنموا ليهوه أيها الصديقون' (المزامير 33: 1). وإضافة إلى ذلك: لا يقل: فاحسن يا يهوه للكهنة ولللاويين وللإسرييليين، ولكن: 'فاحسن يا يهوه للمحسنين' (المزامير 125: 4). ألا ترى أنه إذا التزم غير اليهودي <هنكري> بالتوراة يكون مثل كبير الكهنة؟! <سفرء ويقراء> سفر اللاويين 5/18؛ 338 (9)».

قال مار بن حناخامنا (حوالي عام 400 ت ش): حتى ولو التزم [الأميون] بها [الوصايا] فلن ينالوا ثواباً على ذلك. حقاً لا؟. ولكن (برايوتا) تقول: الحاخام مائير (حوالي عام 150 ت ش) قل: أين [يوجد القول] إن الأمي الذي يشغل نفسه بالتوراة يكون مثل الكهنة؟ فلفيفة الكتاب تعلمنا: المرء الذي يعمل بها يحيا! تعقياً على (اللاويين 18: 5): 'فاحفظوا فرائضي وأحكامي، فمن عمل بها يحيا. أنا يهوه؛ المكتوب: ليس الكهنة أو اللاويين أو الإسرييليين، وإنما البشر؛ وهذا يعلم أيضاً أن الأمي الذي يشغل نفسه بها [التوراة] مثل الكاهن. أود أن أقول لك: إنهم لا ينالون ثواباً مثل الذي أعطي الوصية والتزم بها، ولكن مثل الذي لم يُعطِ الوصية، لكنه يعمل بها. فلحناخام حنينا (حوالي عام 225 ت ش) قل: الذي تسلم الوصايا والتزم بها أفضل من الذي لم يتسلمها لكنه التزم بها 'ببء قمه' 38 (11)».

* غريزة الأمي قائمة على عبادة الأصنام، لذا فإنه عرضة للشبهة بسبب المآثم وحب سفك الدماء

قال الحاخام إلغازار (حوالي عام 90 ت ش) من الأمور الاعتيادية أن طبيعة الأمي تتوجه لعبادة أصنام «يوم/ اليوم 1، 6 أ (38)/ تلمود فلسطيني».

إنه مشكوك فيهم [الأميون] بسبب الفجور والفحشاء. [الأميون] مشكوك فيهم بسبب حبهم سفك الدماء «عبوده زره 2، 1».

* وجب تجنب كل ما فيه منفعة لغير اليهود لأن ما ينفعهم في مصلحة التعبد للأوثان

على اليهودية أن لا ترضع ابن غير اليهودية <نكرت> لأنها بذلك تربي ابناً لعبادة الأوثان. وعلى اليهودية ألا تعاون غير اليهودية في الولادة لأنها تساعد بذلك في ولادة عابد أصنام «عبوده زره 3، 3 (463)».

* يحظر تعامل اليهود مع الأميين لما فيه منفعة الآخرين، ومن ذلك منع بيعهم الأراضي في "أرض إسرائيل" ومنع بيعهم أو حتى تأجيرهم المنازل، ومن يخالف ذلك يحرم

على المرء ألا يبيعهم [الأميين <جوييم>] أي شيء يلتصق بالأرض [حتى لا يكون لهم نصيب في أرض إسرائيل]؛ لكنه من المسموح بيعه فيما لو قام المرء بقطعه قل الحاخام يهوذا (150 ت ش): 'من المسموح بيعه بشرط أن يكون قد اقتطع'. لكن على المرء ألا يؤجرهم منازل في "أرض إسرائيل"، ومن غير الضروري القول: الحقول [تقع ضمن ذلك الحظر]. وفي سورية يؤجرهم المرء منازل، لكن ليس حقولاً.

وخارج حدود البلاد يبيعهم المرء بيوتاً ويؤجرهم حقولاً. هذه هي كلمات الحاخام مائير (150 ت ش). الحاخام يسي (150 ت ش) قل: في "أرض إسرائيل" يؤجرهم المرء بيوتاً، لكن ليس حقولاً، وفي سورية يبيعهم المرء بيوتاً ويؤجرهم حقولاً. وخارج البلاد يبيعهم المرء هذا وذاك وحتى في المواقع المسموح فيها بالتأجير، فالقصد ليس منزلاً

للسكن [وإنما نغزن] لأنه [الأمي] يضع فيه أصنمته وذلك وفق القول: 'فلا تدخل إلى بيتك رجسًا...' (التثنية 7: 26). لكن من غير المسموح له [اليهودي] إطلاقاً أن يؤجره [الأمي] حملًا لأنه يحمل اسم صاحبه [اليهودي]؛ وكل ما يجري فيه سيلتصق باسم مالكة «عبود زره 1، 8-9».

ما المقصود من غير الضروري القول (حقول) [الحقول في المقام الأول؟]. فإذا كان المرء يريد القول: لأنه يقطع بالتالي الضعف، في المرة الأولى تأجير الأرض والحقل، وفي المرة الثانية لأنه يحرم [الحقل] من الضريبة العشرية، وهذا ما يسري أيضًا على البيوت؛ المرة الأولى التخلي عن الأرض والحقل والمرة الثانية بالتخلي عن قوائم مدخل البيت. الخاخام مشرشيا (350 ت ش) قل: الكتابة على قوائم البيوت فرض على ساكن البيت، [لا تركز إلى مسؤولية الشيء مثل الأرض والضريبة العشرية، وإنما ذات مسؤولية شخصية]؛ وعلى هذا ثمة سببان لحظر تأجير الأراضي، بينما ثمة سبب واحد لحظر تأجير البيوت، وهو ما يشرح القول [الحقول في المقام الأول] «عبود زره 21 أ».

الخاخام شمعون بن جليل (140 ت ش) قل: من غير المسموح إطلاقاً لإسريلي تأجير حمام لأمي لأنه يحمل اسم مالكة، ولأنهم [غير اليهود] سيستحمون فيه يوم السبت [وسيقبل بالتالي: إنه تم الاستحمام يوم السبت في حمام هذا اليهودي]. الخاخام شمعون (حوالي عام 150 ت ش) قل: من غير المسموح إطلاقاً لليهودي أن يؤجر حقله إلى أمي [جوي] لأنه [الحقل] يحمل اسم اليهودي، ولأنه [الأمي] سيعمل فيه أيام الأعياد [وفي هذه الحالة أيضًا سيقبل: لقد أنجز عمل في حقل يهودي في الأعياد وعقاب ذلك التحريم. من باع أراضي لغير اليهود فعقابه التحريم، حتى يتحمل كل الإزعاجات اللاحقة بلجار كونه مجاوراً لغير اليهودي «عبود زره 2، 8-9 (3-462)»].

انظر: أيضًا «عبود زره 20 أ» لاحقاً.

* محظور تقديم هدية للأميين

قل الخاخام يهوذا (150 ت ش): محظور أن يقدم لهم [إلى غير اليهود] شيئاً دون مقابل [أي: هدية] «عبود زره 64 أ».

عليك ألا تحن عليهم [الشعوب الكنعانية السبعة] وفق قول سفر التثنية (7: 1-2): وإذا أدخلكم يهوه إلهكم الأرض التي أنتم مزعمون أن تملكوها، وطرد أمما كثيرة من أمامكم كالحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحويين واليبوسيين، وهم سبعة شعوب أعظم وأكثر منكم، وسلمهم إلى أيديكم وضربتموهم، فاجعلوهم محرمين عليكم. لا تقطعوا معهم عهداً، ولا تتحننوا عليهم؛ عليك ألا تعطيتهم حق الإقامة (السكن <حنيه>) في الأرض والحقول (من ملكية اليهود). عليك ألا ترحمهم؛ عليك ألا تحن عليهم (عبود زره 20 أ/ برايتة).

انظر: «عبود زره 20 أ» لاحقاً.

وفي شرح آخر: عليك ألا تكون رحيماً بهم؛ عليك ألا تقدم لهم شيئاً من دون مقابل.

من المسموح أن يباع لهم [الأميين] وأن تقدم لهم هدايا. في أي حالة قيل هذا؟ في حالة أمي لا تعرفه، أو عابر سبيل [شحذاً] يتنقل من بلاد إلى أخرى. ولكن في حالة أن [الأمي] صديق أو جار، فمن المسموح ذلك لأنه يبيعه مثل أي شخص آخر [هل المقصود هنا توقع هدية في المقابل؟]. وهناك نص يقول: 'عليك ألا تقطع معهم عهداً' (التثنية 7: 2) المسجل أعلاه ويقول نص آخر: 'عليك ألا تحن عليهم' (التثنية 7: 2). وفي حالة أن المقصود عهد، فقد قيل فيه؛ ولكن لماذا قيل في هذه الحالة: عليك أن تحن عليهم؟ المقصود التوجيه بأنه من غير المسموح أن تقدم لهم هدايا (عبود زره 3، 14-15 (464)).

* إذا فقد أمي غرضاً وعثر عليه يهودي فإنه غير مضطر لإعادته، إلا في حالات استثنائية

إذا عثر المرء عندهم (في منطقة مأهولة من غير اليهود) على غرض، فهو غير مضطر للإعلان عن ذلك في حالة أن الأغلبية [من السكان] من غير اليهود [لأن الاحتمال الأقوى كون فاقد الغرض ليس يهودياً]. لكن في حالة أن الأغلبية يهود، فعلى المرء الإعلان عن ذلك. وفي حالة تساوي عدد الطرفين، على المرء الإعلان عن ذلك (مكشيرين/ كفو 82).

قل الحاخام ببلي بن جليل: قل الحاخام شمعون التقي (حوالي عام 210 ت ش): المسروق من الأمي محظور... والمفقود مسموح [لليهودي الذي عثر عليه الاحتفاظ به واستهلاكه أو الاستفادة منه]؛ ذلك أن الحاخام حنا بن جوريا (حوالي عام 270 ت ش) قل: قل كبير الحاخامات (247 ت ش): وأين أساس أن ما أضاعه الأمي مسموح؟ لأنه مكتوب: واعمل هكذا... وبكل ما يفقده أحد من بني قومك؛ إذا رأيت ثور أخيك⁽¹⁰⁾... فأعده إليه... واعمل هكذا بكل ما يفقده أخوك إن وجدته وعلمت لمن هو' (التثنية 22: 1-3). لكنك غير مضطر لإعادته إلى الأمي. والآن أود القول: هذه الكلمات تسري عندما لا يكون المفقود قد أضحى في يديه [عثر عليه ولم يلتقطه بل تركه ملقياً] فإنه غير مجبر على إعادته بعد ذلك؛ ولكن في حالة أنه صار بين يديه فيمكنني القول: عليه إعادته. قل حاخامنا (توفي عام 499 ت ش): 'إن وجدته' (التثنية 22: 3) وهذا يعني: عندما يصير بين يديك. وتقول (برايता): الحاخام فنحلس بن يائير (حوالي عام 200 ت ش) قل: في حالة إمكانية أن يؤدي ذلك [أي: عدم إعادة الغرض المفقود إلى صاحبه] إلى الإساءة إلى اسم يهوه [أن يقوم فاقدر الغرض الغريب أو الأمي مثلاً بشتن إله التوراة] وجب إعادة المفقود (ببء قمء 113 ب).

انظر: أيضاً الآتي بالارتباط مع النصين الإنجيليين التاليين: (رومة 1: 14) فعليّ دين لجميع الناس، من يونانيين وغير يونانيين، من حكماء وجهل؛ و: (رومة 2: 24) لفيفة الكتاب تقول: بسببكم يستهين الناس باسم الله بين الأمم.

كان الحاخام شمعون بن شطح يمارس مهنة العمل في الكتان. وذات يوم قل له تلاميذه: يا حاخامنا، أترك هذا [العمل]؛ نريد أن نشترى لك حمراء، وعندما لا تعود محتاجاً إلى إجهاد نفسك. وفعلاً اشتروا له حمراء من عربي [سرقلي] وكانت معه لؤلؤة [لم يلحظ البائع وجودها]. ثم أتوا إليه وقالوا له: من الآن فصاعداً، أنت لست محتاجاً إلى أن تجهد نفسك. فسألهم: ولماذا؟ فلجابوه: لقد ابتعنا لك حمراء، وقد علقت به لؤلؤة. فسألهم: وهل عرف صاحبه بذلك؟ فردوا عليه: لا! وهنا قل لهم: أعيدوه لصاحبه! لقد كان أحب للحاخام شمعون الحصول [من الكافر] على القول: مبارك إله اليهود [بسبب أمانة المشتري] من كل ثروة العالم (ببء مصيع 2، 8 ج 18/ تلمود فلسطيني).

* وعلى المرء ألا يقول للأمين كلاماً طيباً أو مسراً لأن ذلك سيجلب الفرح إلى نفوسهم ويساعد في جعل حياتهم أكثر راحة، وهو ما لا مسوغ له.

'عليك ألا تتحنن عليهم' (التثنية 7: 2) و'عليك ألا تظهر لهم' [الغير اليهود] أي لطف. فهذا سند كبير الحاخامات (توفي عام 247 ت ش)؛ فقد قل: محذور على الناس أن يقولوا: ما أجمل هذه الأمية؛ لكن وجد اعتراض: لقد حصل ذلك مرة مع الحاخام شمعون بن جليل (حوالي عام 140 ت ش) حيث وقف على عتبة بجبل الهيكل ورأى امرأة غير يهودية على جانب كبير من الجمال؛ وهنا قل: ما أعظم خلقك يا يهوه! وكل ما أراد قوله هنا هو الشكر؛ فقد قل كاتب: من رأى جمالاً [في مخلوق] يقول [شاكراً]: الحمد لمن خلق مثل هذا [الجمال] في عالمه؛ والمقصود بذلك عدم توافر اعتراض الحاخام شمعون بن جليل على قول كبير الحاخامات 'عبوده زره 20 أ'.

'عليك أن لا تتحنن عليهم' (التثنية 7: 2) و'عليك ألا تكون لطيفاً [حن] معهم. والحاخام يهوذا (حوالي عام 150 ت ش) قل عن هذا: محذور على الناس أن يقولوا: ما أجمل هذه الكنعانية [الكافرة] 'لقح طوب(11)/ تعليم صالح على سفر التثنية 7، 2 (2، 12 أ)'.
 * موقف التلمودي من حيلة غير اليهودي مرتبة وفق تعليمات محلدة؛ فإن هي لا تدعوه إلى رميه في الحفرة، لكنه لا يقوم بإخراجه منها؛ وهو لا يعرض حيلة غير اليهودي للخطر، لكنه لا يساعده في النجاة، بل يتركه لمصيره.

الأميون ورعة القطعان الصغيرة [من اليهود والذين عدوا لصوصاً لأن قطعانهم ترعى في حقول الآخرين] ومربو [الحيوانات الصغيرة بما في ذلك الخنازير] لا يرفعهم المرء [من الحفرة] ولا يدفع بهم فيها؛ الكفار والمنشقون والمناققون [الخونة] يدفع بهم [في الحفرة] ولا تتم مساعدتهم في الخروج منها 'ببء مصيع 2، 33 (375)'.
 (متى 5: 43): سمعتم أنه قيل: أحب صديقك وابغض عدوك
 أراد كبير الحاخامات يوسف (توفي عام 333 ت ش) القول: إنه عندما يكون مسجلاً [في برايتا]: الأمي ورعة الحيوانات الصغيرة [الذين

يعدون لصوصًا] لا يساعدهم المرء في الخروج من الحفرة [لإنقاذ حياتهم] ولا يدفع بهم فيها [لقتلهم] ولكن حتى يتجنب المرء عداوة فمن المسموح للمرء أن يساعدهم في الخروج منها مقابل أجر. لكن أبيا (توفي عام 338/339 ت ش) أجابه: من الممكن أن يقول له [المنقذ المحتمل]: ابني واقف على السطح، أو: لدي موعد في المحكمة عليّ الالتزام به. وقرأ الحاخام أباهو (حوالي عام 300 ت ش) على الحاخام يوحنا (توفي 279 ت ش) (برايتا) التالية: الأميون ورعة المواشي الصغيرة لا يجذبهم المرء ولا يدفع بهم، لكن الكفار [منيم] بما في ذلك اليهود - المسيحيون] والمنافقون [الخونة] والمرتدون، يدفع بهم المرء فيها ولا يجذبهم منها. فلجابه: أنا أعلم أن 'واعمل هكذا بكل ما فقد أخوك' (التثنية 22: 3) يعني أيضًا المرتدين [المنشقين]؛ وأنت تقول: على المرء أن يدفع بهم فيها، اشطب المرتدين. والكاتب يقول: المرء يدفع بهم فيها ولا يخرجهم منها. فإذا كان المرء يدفعهم فيها، فهل هناك حاجة إلى الحديث عن إخراج؟ قل كبير الحاخامات يوسف بن كمّا (حوالي عام 300 ت ش): قل كبير الحاخامات ششت (حوالي عام 260 ت ش): لم يكن ذلك ضروريًا؛ لكن إذا وجد سلم في الحفرة فعليه أن يحمله بعيدًا لمنع خروج الأمي من الحفرة؛ موظفًا عنذرًا لذلك مثل القول: حتى لا يستخدمها حيوان للتزول [إلى الحفرة]. الراب (توفي عام 333 ت ش) وكبير الحاخامات يوسف قالا: لم يكن ذلك ضروريًا؛ لكن إذا وجد [اليهودي] حجرًا على فتحة الحفرة فعليه تغطيتها به [ليمنعه من الخروج منها، كما قل: حتى تتمكن الماشية من السير]. قل حاخامنا (توفي حوالي 420 ت ش): إذا وجد بها سلمًا، فعلى المرء أن يبعده ويقول مثلاً: أود أن أساعد ابني في النزول من على السطح (عبوده زره 26 أ).

الحاخام يهوذا (150 ت ش) لاحظ في بعض الأحيان، فيما يتعلق بالمتعنتين: عليك أن تطعمهم؛ لكن فيما يتعلق بالأميين فليس مطلوبًا منك أن تطعمهم [أي عليك ألا تبقيهم على قيد الحياة] (عبوده زره 20 أ).

* إذا مر اليهودي على مدينة سلات فيها عبادة أصنام، فعليه أن يدعو عليها باللعنات إذا مر المرء على مدينة مدمرة كانت تتعبد للأصنام فعليه النطق بشكر ليهوه وذلك وفق قول (الخروج 22: 19) 'من ذبح لألهة إلا ليهوه، فقتله

حلال'. إذا رأى [شخص] مكاناً قُضي فيه على التعبد للأصنام يقول: الشكر للذي اجتث عبادة أصنام من أرضنا! «بركوت/ بركات 1،9».

إذا اجتث ذلك من كل مدن "أرض إسرائيل" فعليه نطق مقولة من المشنا. ولكن في حالة أن [التعبد للأصنام] اجتث من منطقة واحدة، عليه القول: الشكر لمن اجتث التعبد للأصنام من هذه المنطقة. وفي حالة أنه اجتث من موقع ولكنه ثبت في آخر، فعليه القول في الموقع الذي هو فيه: الشكر لمن صبر. وفي المنطقة التي اجتث منها [التعبد للأصنام] يقول: الشكر لمن اجتث ذلك من هذا المكان «بركوت 9، 13 ب (39) برايتا/ تلمود فلسطيني».

* وإذا رأى تقديم أضاحٍ للأصنام فعليه النطق بدعوة محددة

من يمر على بيت عبادة أصنام عليه القول: ليدمر يهوه بيت المتباهين (انظر: أمثال 15: 25) القائل: 'يهوه يزيل بيوت المتباهين'. قال الحاخام يسي بن بون (350 ت ش): قال الحاخام لاوي (300 ت ش): عندما يراهم [سَدَنَةُ الأصنام] المرء يقدمون ضحايا للأصنام عليه القول: من ذبح لآلهة يُقتل؛ وفق قول سفر الخروج (22: 19): من ذبح لآلهة إلا ليهوه، فقتله حلال. «بركوت 9، 13 ب (56)/ تلمود فلسطيني».

* وعلى اليهودي تجنب المحاكم غير اليهودية لأن أحكامها غير سارية، حتى ولو تطابقت مع الشريعة

قال الحاخام إلغاز بن عزريا (حوالي عام 100 ت ش): إذا أصدر الأميون أحكامهم وفق شريعة إسرائيل، فهل يعني ذلك الاستنتاج بأنها سارية؟ فلفيفة الكتاب تعلمنا بالخصوص: هذه الأحكام تعلنها [لبنی إسرائيل] وفق قول سفر الخروج (21: 1): 'وقال يهوه لموسى: هذه الأحكام تعلنها للشعب؛ فمن المسموح لك أن تصدر حكماً عليهم [الأميين] لكنه من غير المسموح لهم أن يصدروا حكماً عليكم [اليهودا] وقد قيل ذلك (تحديداً في: «كتوبوت 8،9». رسالة طلاق إجباري (أمام محكمة يهودية) تكون صالحة، ورسالة طلاق إجباري أمام [محكمة] الأميين غير سارية؛ لكن في حالة أن الأميين ضربوه [أي اليهودي الذي أجبر على

إصدار رسالة طلاق إجباري] وقالوا له: افعل ما يقوله اليهود، تكون صلحة (مكليت 21، 1 (81 ب)).

* لذا على اليهود علم عرض دعاواهم على محاكم الأميين

'اسمعوا دعاوى قومكم' (12) (التثنية 1: 16). هذه كانت طريقة الحلخام يشمعييل (135 ت ش): إذا حضر إليه شخصان إليكم ليحتكما، وكان أحدهما عابد أصنام والآخر يهوديًا، فلذا كان بمقدوره الحكم لصالح اليهودي وفق الشريعة الحلخامية، كان يفعل ذلك، وإذا كان بمقدوره أن يفعل ذلك [الحكم لصالح اليهودي] وفق قوانين الأميين، كان يفعل ذلك أيضًا. وما شأني أنا في هذا! ألا تقول الشريعة: اسمعوا دعاوى أخوتكم واحكموا بالعدل؟ [المقصود بذلك الحكم بالعدل لصالح أخيه وليس لصالح الأمي]. قل الحلخام شمعون جليل (140 ت ش): ليس بالضرورة أن تسلك هذا المسار؛ فلذا أراد شخص ما الحصول على حقه وفق شريعة اليهود فوجب الاهتداء بشريعة اليهود، وإذا رغب ذلك وفق قوانين الأميين، فوجب الاهتداء بقوانين الأميين (سفر دبريم/ سفر التثنية 1، 16/16 (68 ب)).

* في حالة رفع أمي دعوى على يهودي أمام قاض يهودي، فعلى الأخير أن يمنع إدانته، حتى باللجوء إلى الوسائل الاحتياطية، إلا إذا كان ذلك سيؤدي إلى الإساءة إلى اسم التوراة. ويحظر على اليهودي أن يشهد في محكمة أميين ضد يهودي آخر، تحت طائلة القتل؛ الاستثناءات مسموح بها، فقط اتقاء للشر (كورنثوس الأولى 6: 1): إذا كان لأحدكم دعوى على أحد الأخوة، فكيف يجزؤ أن يقاضيه إلى الظلمين، لا إلى الأخوة القديسين.

قيل في برأيتا: إذا أتى يهودي وأمي إلى محكمة وكان بإمكانك [أنت أيها القاضي اليهودي] أن تحكم لصالحه [اليهودي] وفق شريعة اليهود، فاحكم لصالحه، وقل له [الأمي]: هذه شريعتنا. وإذا كان بإمكانك أن تحكم لصالحه [اليهودي] وفق قوانين الأميين، فاعمل ذلك وقل له [للأمي]: هذه هي قوانينكم. وإذا لم يكن ذلك ممكنًا، فيمكن تحقيقه

بالدسائس. هذه كلمات الحاخام يشماعيل. الحاخام عقيبة (توفي 135 ت ش) قل: من غير المسموح أن يحوك الدسائس ضده [الأمي] بتقديس اسم الرب. وكان سبب موقف الحاخام عقيبة أن ذلك مرتبط بتقديس اسم يهوه هل ترى؟ إذا لم يكن ذلك مرتبطاً بتقديس اسم يهوه، فمن المسموح للقاضي أن يحوك ضده [الأمي] الدسائس (ببيه قمه 113 أ (41)).

قال الحاخام طرفون (حوالي عام 100 ت ش): في كل مكان يوجد محاكم غير يهودية، حتى لو كانت محاكماتها [قوانينها، وأسلوبها وأحكامها] تتطابق مع القوانين اليهودية، فأنت لا تملك الحق بأن تتصل بها؛ فقد قيل: ما هي الأحكام التي عليك إعلانها، وفق قول سفر الخروج (21: 1) 'وقل يهوه لموسى: هذه الأحكام تعلنها أمامهم'. أمامهم [اليهود وليس الأميين] (كتوبوت 88 ب/ برايتا).

ما أرضية الحظر على اليهود الذين يواجهون قضية، حتى لو كانوا على علم بأن العقوم⁽¹³⁾ [غير اليهودي] سيتخذ قراراً وفق شريعة اليهود؟ قالت لفيفة الكتاب معلمة: 'التي تعلنها أمامهم' (الخروج 21: 1) اليهودي وليس غير اليهودي، فالذي يترك قاضي اليهود ويرفع قضيته أمام قاض غير يهودي، فإنه يكذب وجود يهوه أولاً، ويكذب بعد ذلك التوراة، وذلك كما هو مكتوب: لكن صخرتهم ليست كصخرتنا، فهل يكون أعداؤنا قضاتنا؟ [هذا تأويل المدراش لسفر التثنية (32: 31) القائل أصلاً: 'لكن خالقهم غير الذي خلقنا، وهم بذلك يعلمون']. ويهوه تكلم إلى الإسرائيليين وقل: إذا أقمتكم قضايا ولم تلتقوا أمام شعوب العالم [قضية] فسأبني لكم قلمة، والحفل سيجمع فيه، وذلك كما قيل: وأعيد قضاتك إليك كما في الأول (إشعيا 1: 26) القائل: وأعيد قضاتك إليك كما في الأول، ومرشدك كما في البداية، فتدعين مدينة العدل، المدينة الآمنة (تنحوم/ تنحوما مشفطيم 91).

الحاخام إلغازار بن عزريا (حوالي عام 100 ت ش) قل: أنظر، إذا قام الأميون [جوييم] بالحكم وفق شريعة إسرائيل، فهل من المسموح لي الاستنتاج بأنها [أحكامها] سارية؟ تقول لفيفة هلاية: هذه الأحكام (الخروج 21: 1) مسموح لك ما يخصهم [الحكم بين غير اليهود] ومحظور عليهم الحكم بينكم [اليهود] (مكليت 21، 1 (81 ب)).

لا يحظر على الغرباء جمع الفضلات المنسية وزوايا الحقول، إلا اتقاءً للشّر «كتوبوت 8،5».

المرء يقدم الطعام إلى الفقراء من غير اليهود [نكريم] صحبة فقراء اليهود؛ ويزور المرضى من غير اليهود مع مرضى اليهود؛ ويدفن المرء موتى غير اليهود مع موتى اليهود، اتقاءً للشّر. قل الراشي بخصوص الجملة الأخيرة: ليس في مدافن اليهود، وإنما يلتفت إليهم عندما يعثر عليهم موتى مع اليهود وهنا وجب النظر إلى آراء الحاخام يهوذا (حوالي 150 ت ش) بأن اليهود غير مجبرين على الالتفات لمعش غير اليهود «كتوبوت 61 (24) / برايتا».

انظر: أيضاً «عبود زره 20 أ» أعلاه.

* مسموح إلقاء السلام على الأميين؛ اتقاءً لشّرهم، ولأن صيغة السلام تحمل أحد أسماء يهو

(متى 5: 47): وإن كنتم لا تسلمون إلا على أخوتكم، فلماذا عملتم أكثر من غيركم.

مسموح للمرء أن يتمنى للأميين التوفيق في عملهم في سنة الأرض غير المزروعة، لكن محظور تمني ذلك لليهود؛ ومسموح إلقاء التحية عليهم؛ فقط لا تقاء شرهم «كتوبوت 5، 9 وشبيعت/ سبعة 4، 3».

مسموح إلقاء التحية عليهم [الأميين] في كل يوم، رغم أنه يتم بذلك إلقاء اسم يهو عليهم؛ السبب أن [شلوم] هو أحد أسماء يهو [يبدو أن هذا مرتبط بقول سفر القصة (6: 24): فبنى جدعون هناك مذبحاً ليهو ودعه: يهو شلوم «كتوبوت 61 أ».

قل الحاخام يودان بن يسي (?): السلام كبير لأنه يطلق على يهو: سلام؛ انظر: قول سفر القصة آنف الذكر (ويقره ربه 111 ب).

التقى كبير الحاخامات كسده (توفي عام 309 ت ش) مجموعة من الأميين فألقى التحية عليهم. وقل كبير الحاخامات كهانا (حوالي عام 250 ت ش) لأحدهم: سلام للسيد [شلمه لمر] ملاحظة الراشي: لم ينو كبير الحاخامات كهانا مباركتهم، لكنه تذكر معلمه «كتوبوت 62 أ».

الحاخام تنحوما (بن أبيه حوالي عام 380 ت ش) قل: إذا حياك أمي بكلمة بركة، فاجبه آمين. السبب أنه قيل: 'مباركاً تكون من بين كل الشعوب' (التثنية 7: 14) وفق التأويل المدراسي، رغم أن النص التوراتي يقول: 'وتكون مباركاً فوق جميع الشعوب'. التقى أمي بالحاخام يشمعيل (توفي عام 135 ت ش) وحيه بكلمات بركة. أجابه الحاخام: لقد تم التأكيد [على تحيتك] منذ وقت طويل [في التوراة]. والتقى بعد ذلك بأمي آخر ألقى عليه تحيات تتضمن تمنيات، فاجابه: لقد قيلت كلماتك منذ وقت طويل. وهنا قل له تلامذته: لقد قمت بالرد على كليهما. فرد عليهم: إنه مكتوب: ملعون من يلعنك، ومبارك من يباركك. (التكوين 27: 29) 'بركوت 8، 12 ج (46)/ تلمود فلسطيني'.

قيل إنه لم يسبق كبير حاخاماتنا يوحنا بن زكلي (توفي عام 80 ت ش) أيًا كان في إلقاء السلام، ولا حتى على الأمي. ويضاف إليها كلمة أبيا (توفي عام 338/339 ت ش) الذي قال: الإنسان ذكي دوماً في خوفه [من يهوذا]: أجب بنعمة فإنه يخفف من الغضب ويزيد من السلام مع أخوته ومع أقربائه ومع باقي البشر، حتى الأمي في الشارع، لكي يبقى محبوباً في الأعالي [من قبل يهوذا] ويحترم ويحبه البشر 'بركوت 17 أ'.

* يسمح للأمين بدخول مناطق من هيكل القدس؛ فقط اتقل للشر

(يوحنا 12: 20): كان بعض اليونانيين يرافقون الذين صعدوا إلى اورشليم للعبادة في أيام العيد

جبل الهيكل [أي الباحة الخارجية] أكثر قداسة [من اورشليم] ولهذا لم يكن مسموحاً للرجال والنساء المرضى، وكذلك للنساء الطامثات والموليدات بدخوله. والحيل [المنطقة الواقعة بين <سورج> وحائط الباحة الداخلية] أكثر قدسية منه [الباحة الخارجية للهيكل]. هنا إذن سمح للكفار ولأنصاف المعتنقين بالدخول (الباحة الخارجية وحتى حدود الحيل) 'كليم/ أدوات 8، 1'.

* قبول أعطيات الأميين مسموح به، فقط اتقاء لشركهم

(يوحنا 12: 20): وكان بعض اليونانيين يرافقون الذين صعدوا إلى أورسليم للعبادة في أيام العيد

إذا قام غير يهودي أو سامري بالتبرع بالشئقل [الضريبة السنوية للهيكل] فلا تؤخذ من أيديهم. ولا يؤخذ من أيديهم التالي: أضاحي الطيور من الرجال والنساء المصابين بأمراض، أضاحي الطيور من الموليدات، وكذلك أضاحي الذنوب والديون. لكن المرء يقبل من أيديهم النذر والأضاحي الطوعية [ندريم وندبوت]. وهذه هي القاعدة: كل ما هو مقبول أضحية وأحضر بشكل طوعي، يُقبل من أيديهم، وما هو غير مقبول أضحية وما لم يحضر طواعية لا يُقبل، هكذا شرح من قبل عزرا: أي علاقة تربطنا بكم لتبنوا معنا بيتاً لإلهنا (عزرا 4: 3) [شليم 1، 5].

* محظور سرقة الأمي، فقط لأن السرقة نفسها محرمة

المقصود بالجملة التي كثيراً ما تتردد في النصوص التلمودية والقائلة <جزل هجري سور> التي عنت في المقام الأول: مسروق الغريب محظور، هو حظر الاستفادة منه والاستمتاع به؛ لكنها ترد في بعض الأحيان بالارتباط مع جملة <بیرت جري> بمعنى: مفقود الغريب [ببء قم 113 ب] مما يوحي أن هذا ممنوع لأنه مرتبط بعمل السرقة نفسها. وقد أضحي هذا التعليم، وفق (برايتا) معمولاً به فقط منذ عهد الحاخام جليل (حوالي عام 90 ت ش؟). لكن عندما تأخذ بالحسبان تعليمات الحاخام يشمعيل (توفي عام 135 ت ش) بخصوص ضرورة انحياز المحكمة لصالح اليهودي ضد الأمي، أيًا كان الأسلوب المتبع في ذلك، يبدو أن المقصود هنا ليس سرقة الأمي، وإنما عمل السرقة بحد ذاتها، يفقد بذلك أي معنى. انظر: النصوص التالي ذكرها:

الحاخام هونا (297 ت ش) قال: أين نجد منع سرقة الأمي في <جزل هجري>: 'أنت ستقضي على جميع شعوب الأرض الذين يسلمهم إليك يهوه إلهك' (التثنية 7: 16)؛ فعندما تضحي هذه الشعوب في يلك

من المسموح لك حينئذ أن تنهبه لكن من غير المسموح أن تفعل ذلك عندما لا تكون في قبضتك «ببء قمء 113 ب (11)».

'نعم إنه يجب الأسباط' (التثنية 33: 3)؛ هذا يعلمنا أن يهوه لا يظهر محبة لشعوب الأرض لأنه يظهرها لليهود وهذا ما وجب فهمه عليك أن ترى أنه قيل: من المسموح أخذ المسروق من اليهودي. وحدث مرة أن قامت الحكومة [روما] بإرسال عسكريين وقالت لهما: اذهبا واعتنقا اليهودية وانظرا في طبيعة شريعة اليهود فزارا الحاخام جليل (90 ت ش) في أوشا (مقر المحفل في الجليل) وقرأا الكتاب وتعلما الشريعة التقليدية، المدراس والهلاكة والمجدا (التقاليد غير المرتبطة بالشريعة). وعند وداعهما قالا لهم [للحاخامات]: إن كل شريعتكم جميلة وتستحق الإطناب، باستثناء كلمة واحدة: من المسموح أخذ المسروق من عبدة أصنام، ومن الممنوع أخذه من يهودي. لكننا لن نشهر بكم عند الحكومة «سفره 333/344 (143 ب)».

حصل أن الحكومة [الرومانية] أرسلت عسكريين لتعلم الشريعة من الحاخام جليل. وقد تعلما الحرف والمشنا [الشريعة التقليدية] والتوضيحات على المشنا [التلمود] والهلاكة والمجدا. وفي الختام قالا [العسكريان الرومانيان] له [للحاخام جليل]: شريعتكم [التوراة] جميلة وتستحق الإطناب، باستثناء الكلمتين التاليتين اللتين تنطقون بهما: على اليهودية ألا تساعد غريبة [غير يهودية] عند الولادة؛ على اليهودية ألا ترضع ابن [طفل] غير يهودية، لكنه مسموح للغريبة أن ترضع ابن اليهودية برضى الأخيرة؛ أنظر: [عبود زره 2، 1] و: من الممنوع أخذ المسروق من يهودي، ولكن من المسموح أخذ المسروق من الأمي. وفي تلك الساعة أمر الحاخام جليل بإضافة المنع في حالة أن ذلك سيؤدي إلى الإساءة إلى اسم إله التوراة. وعندما ينطح ثور يهودي ثور أمي، فإنه حر [معفى من دفع التعويض] ولكن في حالة نطح ثور أمي ثور يهودي، فعليه دفع التعويض كاملاً «ببء قمء 4، 3»؛ لكننا لن ننقل هذه الكلمات إلى الحكومة. وما كذا يصلان إلى رأس الناقورة حتى نسيا ذلك «ببء قمء 4، 4 ب (24)».

قل الحاخام ببلي بن جليل: قل الحاخام شمعون المتدين (حوالي 210 ت ش): سرقة الأمي محظورة وما ضاع منه مسموح [اليهودي الاحتفاظ به

ولا يجب عليه إعادته إليه]. سرقة محظورة؛ فلخام هونا (297 ت ش) قل: وما أسلس حظر سرقة الأمي؟ لأنه قيل: 'وتقضي على جميع الشعوب الذين يسلمهم إليك يهو إهلك' (التثنية 6: 16)؛ فقط عندما يقعون في يدك، ولكن ليس عندما لا يكونون في قبضتك. ما فقد [الأمي] مسموح. كبير الخلمات كما بر جوريا (حوالي 270 ت ش) قل: قل كبير الخلمات (247 ت ش): وما أساس السماح فيما يخص ما فقد الأمي؟ لأنه قيل: 'واعمل هكذا [تعيد إليه ما فقد] . . بكل ما يفقده أحد من بني قومك' (التثنية 22: 2)؛ عليك أن تعيده [الغرض المفقود] إلى أخيك، لكن عليك ألا تعيده إلى أمي [لأنه ليس أخاك] 'ببء قم 113 ب'.

الخام فنحاس بن ياثير (حوالي عام 200 ت ش) قل: في حالة أن اسم يهو سيتعرض للشتيمة [بلسان مالك الغرض المفقود بسبب عدم إعادته إليه، فالمفقود أيضاً محظور]. الخام صموئيل (توفي عام 254 ت ش) قل: ما يخطئ [الأمي] بخصوصه [مثلاً إعطاء بضاعة أكثر من الثمن المدفوع] مسموح. فقد اشترى الخام صموئيل من أمي حوضاً ذهبياً على أنه نحاسي بمبلغ أربع زوز (14) وعندما سلمه الثمن تمكن من إخفاء جزء من المبلغ.

واشترى الخام (الأكبر، حوالي عام 250 ت ش) من أمي مئة وعشرين كوباً على أنها مئة فقط، وإضافة إلى ذلك تمكن من إخفاء جزء من المبلغ؛ ذلك أنه قل له: انظر، إنني أعتمد عليك [في عدد الأكواب]. تشارك خامنا (الأول، توفي عام 420 م؛ الثاني، توفي عام 499 ت ش) مع أمي في شراء لحنة بهدف تقاسمها؛ ثم قل لخامه: اذهب واسبقه وأحضر من السلق [أي أفضل الثمار] لأن الأمي يعرف فقط عندها. عندما كان كبير الخلمات أشي (توفي عام 427 ت ش) في سفر رأى دالية محملة بالعنب. عندها قل لخامه: اذهب وانظر، فإن كانت ملك أمي فأحضرها معك، وإذا كانت تخص يهودياً فلا تحضرها. سمع الأمي الذي كان جالساً في الحديقة هذا فقال له: ملك الأمي مسموح به [أخذه]؟ فأجابه الأمي يأخذ مالا [تعريضاً] واليهودي لا يقبل ذلك 'ببء قم 113 ب/ برايتا'.

(2/7) شرائع ضبط تصرف اليهود تجاه الأمين بسبب ميلهم إلى سفك الدماء

* على اليهودي تجنب الانفراد بأمي

غير مسموح للمرء [اليهودي] أن ينفرد بهم [الأمين] لأنهم عرضة للشبهة بسبب حبهم لسفك الدماء (عبود زره 2، 1).

غير مسموح لليهودي الانفراد بأمي، لا في حمام، ولا في مكان آخر، حتى لأجل التبول [لأن الأخير مشكوك فيه بسبب حبه سفك الدماء] (عبود زره 3، 4 (463)).

* إذا اضطر اليهودي للتنقل سيراً على الأقدام صحبة أمي، فعليه اختيار موقع يحقق له أفضل إمكانية للدفاع عن النفس

إذا سافر يهودي مع أمي فعليه أن يجعله [الأمي] على الجانب الأيمن، وأن لا يسمح له بأن يكون إلى جانبه الأيسر. الحاخام إسماعيل بن يوحنا بن بروقه (150 ت ش) قال: بسيف على يمينه [حتى يتمكن من الإمساك به بيده اليمنى] وبعضاً على يسارته [حتى يتمكن من تلقي الضربة بها]. وفي حالة أنهما قلما بالصعود أو بالنزول، فعلى اليهودي أن يصعد أولاً ويجعل الأمي خلفه؛ وعليه [اليهودي] ألا يقرفص مقابله [الأمي] فقد يدمج له جمجمته (عبود زره 3، 4 (463)).

* إذا سأل الأمي اليهودي الذي يرافقه ماشياً في رحلة عن مكان وجهته، فعليه أن يذكر له مكاناً أبعد من المقصود حتى تتسنى له فرصة الابتعاد عنه

إذا سأل [الأمي] الذي يرافقه يهودياً في رحلة سيراً على الأقدام عن وجهته، عليه أن يذكر له مكاناً أبعد من المقصود تماماً كما فعل أبونا يعقوب مع عيسو المجرم: 'حتى ألحق بسيلي في سعير' (التكوين 33: 13)؛ ومكتوب بعدها: 'ورحل يعقوب إلى سكوت' (التكوين 33: 17). حدث مرة أن توجه تلاميذ الحاخام عقيبة (توفي عام 135 ت ش) إلى إكزيب⁽¹⁵⁾، وفي الطريق التقوا مجموعة لصوص تكلموا معهم وسألوهم: إلى أين أنتم متجهون؟ فاجابوهم: إلى عكا. وعندما وصلوا إلى إكزيب انفصلوا [للصوص عنهم]. عندما كلمهم بعضهم وسألوهم: من أنتم؟ فاجابوهم: تلاميذ الحاخام عقيبة. فتحدثوا إليهم وقالوا لهم: المجد

لعقوبة وتلاميذه! فإنه لم يحصل أن تمكن أشرار من الإضرار بهم «عبود زره 25 ب (19)».

انظر: أيضاً النص التالي (عبود زره 25 ب).

* على اليهودي تجنب طلب العلاج عند طبيب أمي لأنه سيعمل على الإضرار به

مسموح أن يخضع [الأمي] عنده لـ (مداواة المال) لكن غير مسموح أن تبحث عنه عن (مداواة الجسد) «عبود زره 2، 2».

وما (مداواة المال) <رفوي ممون> وما (مداواة الجسد) <رفوي نفشوت>؟ عندما يقول المرء: مداواة المال، فإنها مداواة مقابل الدفع، و: (مداواة الجسد/الشخص/النفس) تعني علاج دون مقابل. مسموح للمرء [الأمي] أن يعالجه [اليهودي] بمقابل، ومن غير المسموح له تلقي العلاج مجاًناً. والمرء أراد القول أكثر من ذلك: (مداواة المال) يسبق ما دام ليس ثمة من خطر على الحياة، و(مداواة الشخص) أو (مداواة النفس) مادام هناك خطر على الحياة؛ وهذا ما قاله الحاخام يهوذا (توفي عام 299 ت ش): لن نسمح لهم [الأميين] بأن يعالجوننا من قرصة بعوضة [إذن، ليس هناك من داع للحدوث عن معالجة من أمور أخرى أخطر على الحياة]. وأكثر من هذا، [إن مداواة المال] مداواة للقطعان، و(مداواة الشخص) هي (مداواة الجسد). هذا ما قاله الحاخام يهوذا: لن نسمح لهم بإشفائنا من قرصة بعوضة على أجسادنا. والحاخام كسدا (توفي عام 300 ت ش) قال: الحاخام عقيبة (220 ت ش) قال: لكن في حالة أنه [الطبيب الأمي] قال له: إن هذا وذاك من الأدوية جيد له، وإن هذا وذاك من الأدوية مضر، فمن المسموح (لليهودي) أن يتناول ذلك الدواء، وعليه [الطبيب الأمي] أن يتوقع أنه سيتعرض لأسئلة إضافية؛ فيما أنه وجه أسئلة، فسوف توجه الأسئلة إلى غيره، وعلى هذا فإنه سيضر بنفسه «عبود زره 27 أ».

الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قال: طبيب متخصص (<روفء ءومن> =؟ رثيف موثوق) مسموح «عبود زره 2، 40 (4)»/ تلمود فلسطيني.

* محظور على اليهودي قص شعره عند أمي، إلا عندما يكون حذرًا تمامًا ومراقبًا العمل

من غير المسموح لهم [الأميون] أن يقصوا شعرهم [اليهودي]؛ هذه كلمات الحاخام مائير (150 ت ش). لكن المعلمين قالوا: في وضع علني [حيث يرى الجميع ذلك] مسموح، لكنه محظور في حالة عدم وجود أشخاص آخرين «عبوده زره 2، 2».

عندما يسمح يهودي لأمي أن يقص شعره، فعليه حينئذ أن ينظر في المرأة [للحذر من أي حركة يقوم بها الأمي لقتله] «عبوده زره 3، 5 (463)».

وكيف يكون ذلك؟ فإذا كان ذلك يتم في مكان عمومي، فما الحاجة للمرأة إذا؟ [لأن أهل العلم سمحوا بذلك دون هذه الإضافة الأخيرة]. وإذا كان ذلك يتم في مكان غير مأهول، فما نفع النظر في المرأة؟ هذا يتم في حالة خاصة، وعندما يتم عندئذ النظر في المرأة، فإنه [اليهودي] يكون شخصية معتبرة [حيث يهابه الأمي ويخشى أن يجرحه]. كبير الحاخامات حنا بن بزنا (حوالي عام 260 ت ش) سمح بأن يخلق له أمي بسبب نهردها. وهذا قل له: حنا، حنا، إن رقبتك مناسبة للمقص. عندما أجابه: فليصبي إذن لأنني تجاهلت كلمات الحاخام مائير. ألم يتجاهل كلمات الحاخامات أيضًا؟ فالحاخامات قالوا: في مكان خاص (مسموح) ولكن قيل: في مكان عمومي؟ وكان رأيه أن الطريق من نهردها كذلك [عمومية] لأنها مأهولة بكثير من الناس، وفي رأيه هذا يجعلها مكانًا عموميًا «عبوده زره 29 أ (32) / برايتا».

* يحظر على الأمي ختان طفل يهودي، إلا بحضرة يهودي

مسموح لليهودي أن يختن مهتديًا غير يهودي؛ من غير المسموح لغير اليهودي أن يختن يهوديًا؛ بسبب الشك في ميل الأميين لسفك الدماء. هذه هي كلمات الحاخام ماير (حوالي عام 150 ت ش). لكن المعلمين قالوا: مسموح لغير اليهودي أن يختن يهوديًا عندما يكون في حضرة آخرين [يهود بالطبع]؛ لكن بشكل منفرد غير مسموح به بسبب الشك في ميلهم إلى سفك الدماء. مسموح لليهودي أن يختن سامري، لكن غير مسموح لسامري أن يختن يهوديًا لأنهم يختنون باسم جبل

جرزيم. هذه هي كلمات الحاخام يهوذا (حوالي عام 150 ت ش) «عبوده زره 3، 12-13 (464)».

*** محظور على اليهودية مساعدة غير اليهودية عند الولادة، ومسموح للأخيرة إرضاع رضيع يهودي**

محظور على اليهودية تقديم مساعدة لغير اليهودية في حالة الولادة، لكن مسموح لغير اليهودية إرضاع يهودية في بيتها أو بموافقتها. محظور على اليهودية إرضاع طفل غير اليهودية «عبوده زره 2، 1».

*** محظور على يهودية مساعدة أمية عند الولادة، ومحظور عليها أن ترضع طفلاً أمياً**

على اليهودية ألا ترضع طفل أمية لأنها تربي بذلك ابناً لعبادة الأصنام؛ لكن مسموح لغير اليهودية إرضاع ابن يهودية، لكن تحت المراقبة. محظور على اليهودية المساعدة في توليد الأمية لأنها بذلك تساعد في ولادة عابد الأصنام، ووجب ألا تساعد غريبة يهودية في التوليد بسبب الشكوك المرتبطة بالأخطار [المرافقة لعملية الولادة]. هذه هي كلمات الحاخام مائير (150 ت ش). لكن المعلمين قالوا: مسموح للغريبة مساعدة اليهودية في عملية الولادة عندما يكون ذلك في حضرة أشخاص آخرين؛ غير أن ذلك محظور لأنه مشكوك فيها بسبب الأخطار على الحياة (المصاحبة لعملية الولادة) «عبوده زره 3، 3 (463)».

ثمة ملاحظة تقول إنها (برايثا) أي: خارجية. ويشرح الحاخام رايه على النحو التالي: غير مسموح بذلك حتى لو كان معها نساء أخريات؛ لأنه بإمكانها [الأمية] ضمن أمور أخرى، أن تضع يدها على الجنين؟ وقتله دون أن يلاحظ ذلك أحد «عبوده زره 26 أ/ برايثا».

على اليهودية ألا ترضع ابن أمية لأنها بذلك تربي ابناً لعبادة أصنام، ومحظور على الأمية إرضاع طفل يهودية؛ بسبب شبهة حبهم [الأميين] سفك الدماء. هذه هي كلمات الحاخام مائير. لكن المعلمين قالوا: مسموح لأمية أن ترضع ابن يهودية بوجود نساء أخريات، لكن ليس عندما تكون وحدها. الحاخام مائير قل: محظور حتى في حالة وجود نساء أخريات معه، لأنه بإمكانها أن تدلك ثديها بالسّم وتقتله [الطفل اليهودي] «عبوده زره 26 أ (24)/ برايثا».

* محظور بيع الأميين أسلحة أو ما إلى ذلك من الأدوات التي يمكن استعمالها لإلحاق الأذى باليهود

المرء لا يبيعهم [الأميين] دابة ولا أسودًا، ولا أي شيء آخر قد يلحق الأذى بالجمع [بسبب شبهة حب سفك الدماء] «عبوده زره 1، 7».

المرء لا يبيعهم [الأميين] أسلحة ولا أدوات حربية، ولا يشحذ أسلحتهم. والمرء لا يبيعهم كتلاً خشبية [لسجن الأسرى] ولا قيودًا ولا عقودًا حديدية ولا سلاسل حديدية «عبوده زره 2، 4 (462)».

3/7 شرائع ضبط علاقة اليهود بالأميين بسبب ميلهم إلى العلاقات الجنسية المثلية

(رومة 1: 27): وكذلك ترك الرجل الوصل الطبيعي للنساء والتهب بعضهم شهوة بعض. وفعل الرجل الفحشاء بالرجل.

* محظور على الطفل اليهودي التعلم من أستاذ كافر أو تلقي مهنة منه، إذا كان ذلك يقتضي انفرادهما

محظور إرسال طفل [يهودي] إلى أستاذ أو معلم [أمي] إذا كان ذلك يعني انفراده به «عبوده زره 3، 2 (463)».

* يجب إبقاء الأطفال اليهود بعيدين عن أطفال الكفار، حتى لا يتعودوا على اللواط

كبير الملاحقات لحمان بن إسحق (توفي عام 356 ت ش) قال: [في الأيام التي بحثت فيها الثمانية عشر قرارًا وفق فهم مدرسة السماوي] شرعوا [إجراءات احترازية] بأن الأطفال غير اليهود دنسون مثل الإفرازات [البول والبراز] حتى لا يتعود الطفل اليهودي على اللواط <مشكب زكور> [بسبب قربهم منهم] «شبت 17 ب».

* وبهيمة اليهودي أحب إلى الأمي من زوجه

محظور على اليهودي ترك قطعانه في حظائر الأمي لأن بهيمته [بهيمة اليهودي] أحب إلى الأمي من زوجه. والمنع يسري على ترك الحيوانات

الذكور عند الرجال، والحيوانات الإناث عند النساء، لأن الرجال والنساء سيتسببون في مجاعة الذكور والإناث. ومن غير الضروري الإضافة هنا: يحظر وضع الحيوانات الذكور في حظائر النساء والحيوانات الإناث في حظائر الرجال (عبود زره 3، 2 (463)).

محظور [على اليهودي] ترك حيواناته في حظائر الأمي بسبب ميلهم [الأميين] إلى مجاعة الحيوانات (عبود زره 1، 2).

ووجب على اليهودي تفادي ائتمان راع غير يهودي على قطعانه [لأنه سيجمعها] (عبود زره 3، 2 (463)).

* محظور على اليهودية أن تنفرد مع أميين، بسبب ميلهم إلى ممارسة الزنى محظور على المرأة [اليهودية] الانفراد بهم [الرجال الأميين] بسبب ميلهم إلى ممارسة الزنى (عبود زره 1، 2).

مسموح لامرأة أن تنفرد برجلين، حتى ولو كان كلاهما عبيدين، حتى لو كان أحدهما سامريًا والآخر عبدًا؛ لكنه محظور عليها أن تنفرد بأمي (عبود زره 2، 40 ج (43) برايتا/ تلمود فلسطيني).

هناك تعقيب في (برايتا) النص يقول: محظور عليها الانفراد بأميين، حتى لو كان عندهم مئة (قدوشين 27) 5، 9، 342).

محظور على المرأة أن تكون بمفردها معهم [الأميين] انظر: أعلاه ([عبود زره 1، 2]). وما هي الحالة التي نتعامل معها هنا؟ مع واحد [مع أمي غير مسموح لها]؟، فمن سمح بأن يتم ذلك مع يهودي واحد؟ [المقصود أنه من غير المسموح لها أن تكون وحدها مع أمي واحد في المقام الأول]. وإضافة إلى ذلك فقد تعلمنا [في: (قدوشين 4، 12)]: محظور على الرجل الانفراد بامرأتين [معنى ذلك أنه محظور على رجل واحد أن يكون مع امرأة في المقام الأول]. لكن [أريد القول] مع ثلاثة [أميين محظور] فمن سمح بأن تكون أصلاً مع [ثلاثة] يهود فاجرين؟ لكننا تعلمنا [في: (قدوشين 4، 12) التالي: مسموح لامرأة واحدة أن تنفرد برجلين، والخالخام يهوذا (توفي عام 299 ت ش) قل: قل الخاخام يشمعيل (توفي عام 254 ت ش): تم التعليم بخصوص الثُّقَّة فقط، لكن فيما يخص الفاجرين، فمحظور عليها الانفراد بعشرة منهم. فقد

حصل مرة أن قام عشرة رجل بحمل امرأة على محفة [وكأنها ميتة] إلى خارج المدينة كي يزنا بها. ومن غير المشكوك أنه [نص المشنا «عبوده زره 2، 1» المذكور أعلاه] يقصد: أُمِّي تكون زوجه معه؛ والأُمِّي لا يراقب زوجه، اليهودي يراقبها. لكن ذلك [منع اختلاء امرأة بأُمِّي] يستنتج بسبب شبهة جبههم سفك الدماء. الحاخام يرميا (320 ت ش) قل: المقصود هنا امرأة لها هيبتها. قل الحاخام إيلدي (بن أبيين؟، حوالي عام 310 ت ش): المرأة تحمل سلاحها معها [أي كونها أنثى]؛ فأين الخلاف بين وجهتي النظر؟ الاختلاف مرتبط بالمرأة التي تحظى باحترام الرجل لكنها لا تحظى به بين النساء. [الحاخام يرميا قل: لا تقتل المرأة التي تحظى باحترام الرجل لأنها تتمتع بأقارب نافذين؛ ولا يزنى بامرأة لا تحظى باحترام النساء بسبب قبلة شكلها. لكن الحاخام إيلدي يرى أن السبب الأخير لا يحقق حماية لها]. وهناك تعليمات في (برايتا) وفق رأي الحاخام إيلدي بن أبيين: غير مسموح لامرأة أن تكون وحدها معهم [الأميين] حتى ولو كانت تشعر بالأمن [من القتل] لأنها معرضة لشبهة الزنى «عبوده زره 25 أ».

4/7 شرائع ضبط التعامل المالي والتجاري بين اليهود والأميين

(متى 5: 24): من طلب منك شيئاً فأعطه، ومن أراد أن يستعير منك شيئاً فلا ترده خائباً.

* حول التجارة والدين والربا مع الأميين

مسموح لليهودي أن يقرض غير اليهودي مالاً بفوائد وبمعرفة غير اليهودي، لكن غير مسموح له أن يفعل ذلك مع اليهودي، حتى بمعرفته «ببء قم 5، 6».

* محظور الاتجار مع الأميين في أيام أعيادهم

ثلاثة أيام قبل عيد الأميين يحرم أي تعامل معهم، ويحرم إعارتهم أو إقراضهم أو أخذ قرض منهم، أو أن يُدفع لهم أو أن يُقبض منهم [السبب: الأُمِّي يود تقديم الشكر للأصنام على التجارة التي أنجزها قبل حلول العيد]. الحاخام يهوذا (حوالي 150 ت ش) قل: مسموح أن

يقبض منهم لأن في ذلك كرباً لهم. لكن تمت الإجابة عن ذلك بالآتي:
إذا كان يشعر بالكرب الآن لحظة الدفع، فإنه سيشعر لاحقاً بالسرور
[لأنه تخلص من دين] «عبوده زره 1، 1».

الخانام يسمعي (135 ت ش) قل: محظور ثلاثة أيام قبله، وثلاثة أيام
بعده (أي بعد العيد). لكن المعلمين قالوا: ثلاثة أيام قبل العيد محظور،
وثلاثة أيام بعده مسموح «عبوده زره 1، 2».

هذه أعياد الأميين: التقويم (مطلع الشهر)؛ زحل [17-24 كانون
أول]؛ تولي السلطة [الإمبراطور الروماني أغسطس. ذلك يوافق يوم
2 أيلول عام 31 ق ت ش]؛ يوم العرش؛ يوم الولادة، ويوم الوفاة
[المقصود هنا كل أمي يقيم اليهودي علاقة تجارية معه]. وهذه كلمات
الخانام مائير (حوالي 150 ت ش). لكن المعلمين قالوا: في كل حالة
وفاة وفي كل حالة حرق [الزهور والعطور والنبيد] هناك خدمة
للأصنام، لكن عندما لا يكون ثمة حرق، فليس ثمة خدمة للأصنام. في
اليوم الذي يخلق فيه ذقنه ويقص شعره [لأنه يقدمه للأصنام] في اليوم
الذي يعود فيه من رحلة بحرية، في اليوم الذي يخرج فيه من السجن،
والأمي الذي يعد عرس ابنه: فقط هذا اليوم وهذا الشخص محظور
[الاتجار معه] «عبوده زره 1، 2».

محظور التعامل مع المتوجهين إلى أماكن الفسق [معابد الأميين وفق
التلمود] ومسموح التعامل التجاري مع الذين يأتون من ذلك المكان.
هنا يلاحظ الخانام صموئيل (توفي عام 254 ت ش): محظور مع
الشخص المتوجه إلى أماكن الفسق لأنه يتوجه إلى أصنام [ليقدم لها
الشكر على التجارة التي أنجزها] ومسموح مع العائد [فما حصل قد
حصل] «عبوده زره 2، 3».

عندما يقترب الأمي الذي يقص شعر اليهودي من قصيصة الشعر،
فعليه أن يبعد يده عنها [لأنه يمكن للأمي استخدامها في طقوس التعبد
للأصنام] «عبوده زره 3، 6».

قال الخانام صموئيل (توفي عام 254 ت ش): محرم مصاحبة الأمي عند
توجهه إلى أماكن الفسق لأنه يتوجه إلى أصنام ليشكرها، ومسموح في
طريق العودة، فما حصل قد حصل «عبوده زره 32 ب».

* محظور بيع الأمي غرضاً سيستعمل في طقوس تعبد للأصنام

تالياً الأغراض المحظور بيعها للأميين: لوز [نوع محدد] تين أبيض <بنوت شوح> مع أسواقها، بخور وديك أبيض. الحلتام يهوذا (حوالي عام 150 ت ش) قل: مسموح له [اليهودي] أن يبيعه [الأمي] ديكاً أبيض مع ديكة أخرى. لكن في حالة أنه [الديك] كان منفرداً، عليه أولاً قطع منقاره ثم يسمح له ببيعه، لأنهم [الأميون] لا يقدمون ضحايا تالفة للآلهة. وكل الأشياء الأخرى مسموح ببيعها؛ لكن مع الأشياء التي يتضح أنها ستستخدم في التعبد للأصنام محظورة. الحلتام مائير (حوالي 150 ت ش) قل: التمر الممتاز والبلح القاسي وتمر نقولا [الدمشقي] محظور بيعها للكفار (الهلاكة وفق الحلتام مائير). كما تحظر المشنا بيع أي غرض قد يستعمله الأمي في التعبد للأصنام (عبود زره 1، 5).

عندما يجبر شخص [أمي] عاملاً [يهودياً] مستخدماً عنده على العمل في النبيذ المخصص للأصنام، فمحظور عليه [العامل اليهودي] أخذ الأجرة أو الاستفادة منها. وإذا أجبره على إنجاز عمل آخر، فإن أجرته مقبولة، حتى لو قل له: انقل النبيذ المخصص للأصنام من مكان إلى آخر. وإذا استأجر شخص [أمي] حماراً [من يهودي] ليحمل عليه نبيذاً مخصصاً للأصنام، فإن أخذ الأجرة مسموح به، حتى لو وضع [الأمي] زجاجة [نبيذ مخصصة للأصنام] عليه (عبود زره 5، 1/ مشنا).

* محظور بيع غير اليهود أي غرض يمكن استخدامه ضد مصلحة اليهود

محظور في أي مكان أن يباع لهم [الأميين] حيوانات كبيرة [بقرة، ثيران] وعجول، وحمير، سواء مصابة كانت أم سليمة. الحلتام يهوذا (150 ت ش) قل: المصابة مسموح بها [لأن الحيوانات غير صالحة للعمل في هذه الحالة]؛ بن بئرا (حوالي 110 م؟) سمح بلخيل [التي ستستخدم للامتطه وليس لإنجاز عمل ما في الحقل مثلاً]. وأساس هذا الحظر ليس خشية استخدامها في طقوس التعبد الوثني، وإنما إجراء احترازي. فلذا سمح لليهودي أن يبيع الأميين حيوانات كبيرة، فهذا سيؤدي منطقياً إلى السماح بتأجيرها وإعارتها، وهو الأمر المحظور حيث ثمة إمكانية استخدامها للعمل يوم السبت وذلك يجعل مالكة اليهودي

مذنباً وفق سفر الخروج (20: 10) القائل: 'واليوم السابع سبت ليهوه إلهك. لا تقم فيه بعمل ما، أنت وبهيمنتك'. لكن بيع الأميين الحيوانات لم يكن ممنوعاً بشكل مبدئي، رغم أن بيع الدببة والأسود والأسلحة... إلخ ممنوع، وقد أشرنا إلى ذلك في مقطع سابق (عبوده زره 1، 6).
انطلاقاً مما سبق، يسري الحظر، إجراءً احترازياً، على التأجير والبيع والإعارة، وشرحه في القسم (عبوده زره 15 1). انظر: أيضاً النص الآتي:
في المكان الذي يمكن فيه بيع الأميين الحيوانات الصغيرة، فليفعل ذلك، وفي الموقع الذي لا يتم فيه ذلك، بيعه محظور (عبوده زره 1، 6).
وقد أشرنا أعلاه إلى المواد المحظورة على اليهودي بيعها للأميين.
* عند شراء بضائع غير يهودية الأصل؟ وجب الانتباه إلى أمور عديدة منها حظر تناول كل ما جاء من أضحية للأصنام أو الانتفاع منها، وكذلك حظر ما آل له وما لمسه أيضاً

أغراض الأميين التالية محظورة، وحظرها يعني منع الانتفاع بها [أي منع تناولها في المقام الأول]: النبيذ [انظر: الفقرة التالية] فكما الأضحية [التي يقدمها الأمي] محظورة، كذلك محظور الانتفاع من النبيذ [لأنه يستخدم في طقس التضحية]؛ الخل [العائد للأميين] الذي كان نبيذاً في الأصل؛ قطع هديران <حيص هديروني>⁽¹⁶⁾ المنقوعة في النبيذ [انظر: المقصود في الفقرة التالية]؛ جلود الحيوانات المجردة من القلب. الخناصم شمعون بن جليل (حوالي عام 140 ت ش) قل: عندما يكون الشق [في جلد الحيوان] دائري الشكل، فهو محظور، وعندما يكون مستقيماً فهو مسموح؛ انظر: الفقرة التالية. واللحم الذي سيحضر بهدف التعبد الوثني [أي الذي لم يستحل أضحية بعداً مسموح] فقط في حالة أن الحيوان ذبح وفق الطقس المعمول به في اليهودية [لكن إذا خرج فهو محظور لأنه يصير مثل الأضحية (انظر: (المزامير 106: 28) القائل: 'وأكلوا أضاحي أصنام'. هذه هي كلمات الخناصم عقية (توفي حوالي عام 135 ت ش)؛ والملاكة وفق أقواله (عبوده زره 2، 3).

وكيف يُعمل ذلك؟ يقوم المرء بقطع الحيوان وهو ما يزال على قيد الحياة ويأخذ قلبه لطقس التعبد للأصنام. وكيف يعرف المرء ذلك [فيما

إذا كان الجلد يعود إلى حيوان ميت أم حي؟ [الخالخام هونا (350 م. تقريباً) قل: إذا قام المرء بالقطع بينما كان الحيوان ما يزال على قيد الحياة، ينثني الشق ويأخذ شكلاً دائرياً، وإذا تم ذلك بعد ذبحه، يبقى مستقيماً] (عبوده زره 2، 41 ب (27)/ تلمود فلسطيني).

والاستفلة من ذبيحة الأضحية [العائلة للأمى] محرمة، كذلك محرم استهلاك نيئه [لأنه يستعمل في طقوس تعبد الأمى] (عبوده زره 29 ب (27)).

النبذ المخصص للأصنام محرم، مهما كانت كميته، وكل ما يصب فيه محرم. نبذ التضحية للأصنام محرم فيما لو كان طعمه يذاق. القاعدة: الصنف الموجود في نوع محرم [مهما كانت كميته] ما دام ينتج طعماً، حتى لو كان في نوع غير محرم (عبوده زره 5، 8).

تالياً الأغراض المحرمة وتؤدي إلى التحريم (في حالة ملامستها أشياء أخرى، وبغض النظر عن كميتها): نبذ مخصص للأصنام، وصنم، وجلد حيوان انتزع قلبه. هذه الأشياء المحرمة والتي تؤدي إلى التحريم، مهما كانت كمياتها (عبوده زره 5، 9).

إذا حدث وأن تسرب نبذ مخصص للأصنام، ومهما كانت كميته، في برميل [يهودي] فمحرم حتى مجرد الاستفلة منه [البرميل]. الربان شمعون بن جليل (حوالي عام 140 ت ش) قل: يتم بيع الكل إلى أمى، ويستثنى منه ثمن النبذ الذي تسرب إليه (عبوده زره 5، 10).

ما <عشره>؟ كل شجرة وجد في ظلها صنم. الخالخام شمعون (حوالي عام 150 ت ش) قل: كل شجرة تُبجل، عليه [اليهودي] تجنب الجلوس في ظلها؛ وفي حالة أن جلس فيه فإنه طاهر [مادام لم يجلس تحت أغصانها وإنما في ظلها الممتد خارج محيطها]. وعلى المرء ألا يمكث تحتها، وإذا مكث تحتها فهو غير طاهر [في حالة أنه جلس تحت أغصانها]. وإذا كانت تعطل منطقة عامة [في حالة امتداد أغصانها فوق طريق عام] ومر المرء تحتها فهو طاهر. مسموح لهم حصد الأغصان الخضراء تحتها في فصل الشتاء وليس في فصل الصيف [لأن الأغصان النامية تحتها تظللت بظلها، لكن الخس محرم سواء أكان ذلك في الصيف أم في الشتاء]. الخالخام يسي (150 م. تقريباً) قل: لكن ليس النبات الأخضر في فصل المطر، لأن الأغصان تساقط وتصبح زبلاً لها (عبوده زره 3، 7-8).

إذا أخذ شخص أخشاباً منها، فمحرم عليه الاستفادة منها. وإذا قام المرء بتسخين الفرن من أخشاب أخذت منها، وكان [الفرن] جديداً، فعليه أن يخلعه (لأن الحرارة المنبعثة من الأخشاب ساهمت في تصليب الملة المصنوع منها)؛ وإذا كان [الفرن] ساخناً فيجب أن يترك ليبرد قبل استعماله مرة أخرى. وإذا خبز المرء فيه، فلاستفادة من المخبوز [بما في ذلك أكله] محرم؛ وإذا خلط المخبوز مع مواد أخرى، فكلها محرمة. الحاخام إلعازار (حوالي 90 ت ش) قل: يقوم المرء برمي الأشياء التي خبزت فيه [وليس الأواني] في ماء ملح (للتخلص منه بشكل نهائي). ما من اقتراع على الأمور المرتبطة بالتعبد للأصنام. فإذا أخذ المرء منها (من الرماد) كمية صغيرة، فلاستفادة منها محرم، وإذا قام المرء بعمل ثوب منها، فلباسه محرم، وإذا خلط مع أشياء أخرى، فاستعمالها محرم. الحاخام إلعازار قل: يقوم المرء برمي الأشياء في البحر المالح. وقد أجيب عليه بالقول: ليس ثمة من اقتراع على مسألة مرتبطة بالتعبد للأصنام (عبوده زره 3، 9).

* المحرم تناوله من الأشياء التي قد تكون اختلطت بأغراض مرتبطة بالتعبد للأصنام، أو التي اختلطت بأغراض دنسة

خراطيم الأميين وأوعيتهم التي صب فيها نبيذ وكل ما يرتبط بها من أوعية [لوجود احتمال أنها اختلطت سابقاً بنبيذ مخصص للأصنام] محرمة على اليهود، وتحريمها تحريم استفادة. هذه كلمات الحاخام مائير (حوالي 150 ت ش). لكن المعلمين قالوا: حظرها ليس حظر انتفاع [فقط حظر تناول]. بذر عنب الأميين وقشرته محرمة، وتحريمها تحريم انتفاع. هذه كلمات الحاخام مائير. لكن المعلمين قالوا: الطازج محرم، الجاف مسموح. مرق السمك الذي أعده الأميون محرم [احترازاً من أن يكون طهي بالنبيذ] والجبن البشني⁽¹⁷⁾ العائد للأميين محرم [لاحتتمل إعداده من أمعاء حيوان لم يقتل وفق الطقوس المعمول بها] التحريم تحريم انتفاع [أي محرم تناولها في المقام الأول]. هذه كلمات الحاخام مائير. لكن المعلمين قالوا: تحريمها ليس تحريم انتفاع (عبوده زره 2، 4).

هذه أغراض الأمي المحظورة، حظرها ليس حظر انتفاع منها [حظر تناول]. الحليب الذي لم يشاهد اليهودي حلبه [ربما قام الأمي بخلطه

بجليب حيوان لجس] خبزهم، زيتهم [لكن الخناخام يهوذا الثاني (حوالي عام 250 ت ش) ومحكمته سمحوا بالزيت في مرحلة لاحقة] طبيخهم المنقوع في النبيذ والخل، السمك المفروم إلى قطع صغيرة، ملح السمك الذي لا يحوي سمكاً [حيث لا يتمكن المرء من معرفة إن كان من الأصناف المحللة أم المحرمة] مرق السمك، قطعة [ءسء فوتيلءا (وسخ الشيطان!؟) [ربما قُطعت بسكين غير مطهر] ملح التوابل [ربما تم تجهيزه بأسمك غير طاهرة] أنظروا هذه محظورة، وحظرها ليس حظر انتفاع [وإنما حظر تناول] «عبود زره 2، 6».

* ولا يبدو أنه توافرت معرفة أسباب منع خبز وزيت الأميين، ذلك يعد في غالب الأحيان إلى التعليمات الثماني عشرة التي ثبتها السماويون على شرفة حنانيا بن حزقيا بن جارون

ثمانية عشر شيئاً أمروا [اليهود] بهم [على شرفة حنانيا بن حزقيا بن جارون] .. وهذا ما أمروا به: على خبز الأميين وعلى أجبانهم وعلى زيتهم وعلى بناتهم .. [يفرض تحريم] «شبت 1، 3 ج (33) برايتا/ تلمود فلسطيني».

الخناخام شمعون بن يوحلي (حوالي عام 150 ت ش) علّم في اليوم ذاته [الذي عقد فيه اجتماع على شرفة الخناخام حنانيا بن حزقيا بن جارون] وضعوا أحكاماً على خبزهم، وعلى أجبانهم وعلى نبيذهم، وعلى خلهم، وعلى عصير سمكهم، وعلى مرق سمكهم، وعلى منقوعاتهم، وعلى مملحاتهم، وعلى فريكهم، وعلى مجروشهم، وعلى هلام حنطتهم، وعلى لغتهم [خاصة اليونانية] وعلى أقوال شهودهم، وعلى هداياهم [المحظور قبولها من الأميين] وعلى أبنائهم [ضرورة تجنبهم بسبب شبهة اللواط] وعلى بناتهم [يحظر أيضاً إقامة علاقة جنسية معهن] وعلى بكورات ثمارهم [العائلة للأميين] «شبت 1، 3 ج (45)/ تلمود فلسطيني».

وينسب إلى كبير الخناخامات (توفي عام 247 ت ش) القول: إن سبب حظر الزيت والخبز هو عبادة الأصنام. وقل الخناخام <يصحق> / «إسحق» (حوالي عام 300 ت ش) إن سبب حظر خبز وزيت الأميين

هو النبيذ وسبب حظر الأخير بناتهم، وسبب حظر الأخيرة إبقاء اليهود بعيداً عن عبادة الأصنام. وقد شكّلا السبب الأخير، أي أن إبعاد اليهود عن عبادة الأصنام أسلم منع زواج اليهود بالأميات، وحتى يتمكنوا من حصر العلاقات بين الطرفين (اليهود والأميين) حظر على اليهود تناول نبيذ الأميين وخبزهم وزيتهم داخل منازل الطرف الأخير.

* التشريعات الحاخامية جعلت أي اتصال اجتماعي بين اليهود والأميين من الأمور المستحيلة

قل بالي: قل أبيمي النبطي نقلاً عن كبير الحاخامات (توفي عام 247 ت ش) إنه قل: [القرارات بخصوص] خبزهم وزيتهم ونبيذهم وبناتهم، جزء من التعليمات الثماني عشرة. وملا عن القرارات بخصوص بناتهم؟ قل كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 ت ش): أصدرت القرارات بخصوص بناتهم [الأميين] لأنهن منذ ولادتهن طامثات [والمقصود أنهن على درجة عالية من الدناسة]. وقال جنيبا (حوالي عام 260 ت ش) نقلاً عن كبير الحاخامات أنه قل: لقد أصدرت القرارات بخصوصها جميعاً [زيت الأميين وخبزهم ونبيذهم وبناتهم] بسبب عبادة الأصنام. فعندما حضر كبير الحاخامات أحابن أد (دا) (حوالي عام 330 ت ش): الحاخام إسحق (حوالي عام 300 ت ش في فلسطين) قل: لقد أصدر قرار الخبز بسبب الزيت. وأين مكن قوة [أفضلية] زيتهم على خبزهم [بأن حظر الأول يؤدي تلقائياً إلى تحريم الثاني]؟ أبعد من هذا، لقد أصدرت قراراً بخصوص خبزهم وزيتهم بسبب نبيذهم، وبخصوص نبيذهم بسبب بناتهم، وبخصوص بناتهم بسبب شيء آخر [بسبب عبادة الأصنام حيث يمكن لغير اليهودية أن تغوي اليهودي بها] «عبود زره 36 ب (2)».

انظر في قسم آخر من المؤلف النص (شبت/سبت 17 ب).

قل كبير الحاخامات (توفي عام 247 ت ش): بخصوص الزيت [العائد للأميين] فقد قام دانيال [صاحب السفر الذي يحمل اسمه، ز م] بإصدار القرار [أي قرار حظره]. لكن صموئيل (توفي عام 254 ت ش) قل: الصب من أوعية دنسة يجعل الزيت محرماً. [يقوم الأميون بتعبئة زيتهم

في أوعية بها بقايا سوائل دنسة؛ ومن هنا التحريم]. هل كل الناس لا يأكلون سوى الطاهر؟ بل أبعد من هذا ذلك أن الصب من أوعية محرمة يؤدي إلى التحريم. وتحدث صموئيل مع كبير الخناصات وقل: ما يدعم قلبي: إن الصب من الأوعية المحرمة هو الذي يؤدي إلى التحريم أنه عندما حضر كبير الخناصات إسحق بن صموئيل بن مريتا (حوالي عام 250 ت ش) قل: الخناص سملاي النصيبيني قل: حول الزيت (العائد للأمين) وافق الخناص يهوذا (الثاني حوالي عام 250 ت ش) ومحكمته وأعلنوا أنه مسموح. وكان رأيه (الخناص يهوذا الثاني): إذا أثر (مأكل كفار محرم اختلط بأكلة يهودية) على طعمه بشكل سلبى [جعله رديئاً] فإنه مسموح [هذا يعني أن الخناص يهوذا قصد أنه يوجد في أوعية الكفار شيء فاسد ومفسد بما يؤدي إلى إفساد طعم الزيت وبما يؤدي في نهاية الأمر إلى السماح به]. لكن وفق رأيك الذي تنطق به، فقد كان دانييل الذي أصدر قراراً [بتحريمه] بخصوصه، والآن يأتي كبيرهم يهوذا ويرفعه [التحريم]؟ لكننا تعلمنا [في القسم <عديوت> / بينات 1، 5] أنه ليس بمقدور محكمة أن تلغي قرار محكمة أخرى، إلا إذا كانت حكماتها وعدد أعضائها كبيرين بشكل لا يقارن. فلجابه: أنت تتحدث عن سملاي اللبني، لكن الأمور عند اللدنيين مختلفة ذلك أنهم لا يظهرون احتراماً [لقرارات المعلمين]. وتكلم معه وقل: هل أقول له [كبير الخناصات] هذا؟ سيمتقع وجهه! فقل كبير الخناصات: إذا كانوا لا يؤولون الكتاب، فهل يعني ذلك ألا نقوم نحن بتأويله؟ إنه مكتوب: 'وعزم دانييل في قلبه ألا يأكل من طعام الملك وألا يشرب من خمره لئلا يتدنس' (دانييل 1: 8). ولقيفة الكتاب تتحدث عن مشروبين: المشروب الأول نبيذ والآخر زيت. ورأي كبير الخناصات أنه [أي دانييل] قرر لنفسه [في الوقت نفسه] ولكل اليهود صموئيل رأى أنه قرر لنفسه ولكل اليهود لكن هل اتخذ دانييل قراراً بخصوص الزيت؟ بالي قل عن النبطي أبيمي إن كبير الخناصات قل: [القرارات] حول خبزهم وزيتهم ونبيذهم وبناتهم [الأمين] جزء من القرارات الثماني عشرة [انظر: أعلاه]. إذا أردت القول: جاء دانييل واتخذ القرار، لكنه لم يؤخذ به، ثم جاء تلاميذ جليل والسماويون واتخذوا القرار، وأخذ به، فما

ضرورة شهادة كبير الحاخامات [بخصوص تحريم دانيال] في هذه الحالة؟ لقد اتخذ دانيال قراراً بخصوص المدينة [تحريم أكل الأمين وخبزهم وزيتهم وتبيذهم] ثم جاء الآخرون واتخذوا قراراً بخصوص الحقل [عبود زره 35 ب (37)].

محرم كل [مأكل الكفار] ما يعطي نكهة طيبة عند تذوقه، وكل ما لا يعطي طعمًا طيبًا عند تذوقه مسموح؛ مثلاً في حالة سكب خل [الكفار] على الفريكة [عبود زره 5، 2].

* مع رفع الحظر على تناول زيت الأمين لاحقاً، إلا أنه استمر على تناول خبزهم

قال الحاخام كهانا (حوالي عام 250 ت ش) قال الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش): قررت محكمة تحريم خبزهم [أي خبز الأمين]. هذا يعني أنه وجد من أحل ذلك؟ بالطبع! فعندما حضر كبير الحاخامات ديمي (حوالي عام 320 ت ش) [من فلسطين إلى بابل] قال: في أحد الأيام كان حاخامنا (توفي عام 217 ت ش) يسير في حقل، فجاءه أحد الأمين بقطعة خبز من الفرن، وبقطعة فطير من دقيق زيا⁽¹⁸⁾ فقال حاخامنا: ما أجمل هذا الخبز! فما سبب تحريم الفقهاء تناوله؟ بسبب المصاهرة بين اليهود والأمين [فتحريم الخبز يعني تحريم تناوله، والذي يمكن [في حالة السماح به] أن يقود إلى لقاء أولياء الأمر بابنة الأمي في بيتهم]. ولكن ما الذي دفع الفقهاء إلى تحريم تناوله في الحقل [حيث لم يوجد خطر لقاء المصاهرة]؟ فالقوم سيقولون إن كبير الحاخامات قد سمح به. لكن هذا غير صحيح. فحاخامنا لم يسمح به. وقيل على لسان كبير الحاخامات يوسف (توفي عام 333 ت ش): كبير الحاخامات صموئيل بن يهوذا (حوالي عام 280 ت ش) قال: هذه الحالة تكون بذلك الشكل. فقد روي التالي: في أحد الأيام توجه حاخامنا إلى موقع وتبين له وقتها أن خبز التلاميذ كان قليلاً. عندها سأل حاخامنا: ألا يوجد هنا بائع خبز؟ هنا اعتقد القوم أنه يقصد بسؤاله بائع خبز أمي، بينما كان يقصد يهودياً. قال الحاخام حلبو (حوالي 300 ت ش): حتى ولو تم ذلك وفق ما قيل إن ما عنده بائع خبز أمي، فقد قيل: فقط عندما لا يتوافر في الواقع بائع خبز يهودي.

لكن هذا الحكم لا يسري في المكان الذي يكون فيه بائع خبز يهودي. قل الحاخام يوحنان (توفي عام 279 ت ش): حتى لو وافق من قل إن المقصود بائع خبز أمي، فهذا مسموح فقط في الحقل وليس في المدينة؛ بسبب خطر المصاهرة. أيبو (حوالي عام 320 ت ش) أكل خبز [الأميين] على طرفه [الحقل]. هنا قل ربا (توفي عام 356 ت ش): وقيل أيضاً: قل له كبير الحاخامات لحمان بن إسحق (توفي عام 356 ت ش): لا تتكلموا مع أيبو لأنه يأكل خبز الأراميين [المقصود بذلك الكفار]! «عبوده زره 35 ب (28)».

أيضاً خبزهم [من ضمن الأحكام الثمانية عشر بخصوص المحرمات]. الحاخام يعقوب بن أحا (حوالي عام 300 ت ش) قل، نقلاً عن الحاخام يوناتان (حوالي عام 220 ت ش) أنه قل: هذا ضمن هلاكة الإبهام <هلكوت عمعوم/ عيموت>⁽¹⁹⁾ قل الحاخام يسي (حوالي عام 350 ت ش): لقد بحث مع الحاخام يعقوب بن أحا المسألة التالية: ماذا يعني هذا ضمن هلاكة الإبهام؟ فهل علينا القول: هل من الصحيح أن نحرم خبز الأمي في المكان الذي يوجد فيه خبز اليهودي، والمرء يبيعهم ويسمح بهذا؟ أو [أنه علينا القول]: في المكان الذي ليس فيه خبز يهودي فلا بأس من السماح بخبز الأمي، والمرء يبيعهم هذا ويحرمه؟ قل الحاخام مانا (الثاني؟ حوالي عام 370 ت ش): هل ثمة إبهام بخصوص تحريم؟ أليس الخبز أحد مأكولات الأميين [ووجب بالتالي حظر تناوله مثل طبيخهم]؟ فهل علينا إذن القول: في المكان الذي لا يتوافر فيه طعام يهودي فلا بأس من تحليل طعام الأميين؛ لكن المرء يبيعهم بذلك ويحرمه؟ وجب التصرف كالتالي: في المكان الذي لا يتوافر فيه خبز يهودي، لا بأس عندئذ من تحريم خبز الأميين؛ لكن المرء يبيعهم ويسمح به بسبب المحافظة على الحيلة. حاخامات قيسارية قالوا نقلاً عن الحاخام يعقوب بن أحا أنه قل: على المرء أن يرتب الوضع وفق من يسمح به، وإن ذلك يتم فقط عند أخذه من الخبز [الأمي]؛ وليس من أي أمي يخبزه لمنزله حيث يتم تجنب خطر إقلمة علاقة اجتماعية معه. لكن الناس لم يعملوا بذلك [شراء الخبز من أي أمي] «شبت 1، 3 ج (48)/ تلمود فلسطيني».

* سمح بتناول مختلف الأغراض التي حرمت أعلاه واستخدامها، ما لم يكن لها علاقة بعبادة أصنام أو أنها لامست أجساماً محرمة

هذه الأشياء مسموح تناولها (>ءكيله<) وبالتالي الاستفالة منها في المقام الأول): الحليب الذي حلبه الأمي أمام عيني اليهودي، والعسل، والتوت الناضج، حتى لو كان يسيل، وليس فيها ما يجعلها دنسة [المقصود بذلك السوائل السبعة التي تسبب، بنظر التلموديين، التدنيس، وهي: اللبن، والماء، والنبيد والزيت، والدم، والحليب، والعسل] والمنقوع... والسّمك غير المقطع إلى أجزاء صغيرة [حتى تتم معرفة ما إذا كان مسموحاً تناوله أم أنه محرم] ومرق السمك الذي يحوي سمكاً [حتى يتم تعرف ما إذا تم تحضيره وفق الطقوس المعمول به] وأوراق >ءس< فوتيده > [وفي قول آخر: جذور هذه النبتة؛ انظر: أعلاه] وعجين الزيتون على شكل الخبز. الخاحام يسي (حوالي عام 150 ت ش): قل: الزيتون الطازج محظور [ربما مُزج بالنبيد]. الجراد في السلال محظور [لأن القش المصنوعة منه ممزوجة بالنبيد؛ بهدف التزيين] وتلك التي هُيت من المخزن مسموح بها [لأنها لم تلامس النبيد] >عبود زره 2، 7<.

من يستع من أمي أغراضاً يمكن تطهيره فليفعل ذلك. فما يمكن غليه فليغل، وما يمكن تطهيره بالنار، فليعمل بذلك. السفود والمشواة يلقي بهما في النار، والسكين يُخذ أولاً ثم يستعمل >عبود زره 12، 5<.

* ووضع الخاخامات طقوساً خاصة بكيفية البيع والشراء من الأميين يتم تحصيل كل الأغراض المتحركة عبر جذبها (>مسيكه< من قبل المشتري) >شبيعت 10، 9<.

إذا قام [المبتاع] بالإمسك بالفواكه وجذبها إليه دون إعطائه [البائع] نقوداً، فلا يمكن [للبيع والمشتري] عندئذ التراجع عن عملية التجارة. لكن إذا قام [المبتاع] بإعطائه [البائع] نقوداً دون أن يجذب الفواكه إليه، فيمكن حينئذ التراجع عن العملية التجارية >ببء قمء 2، 4<.

الراب يهوذا (توفي عام 299 ت ش) قل: شموئيل (توفي عام 254 ت ش) قل: انظروا! بضائع الأميين مثل الصحراء [أي لا مالك لها] فكل من يمسك بها يمتلكها... >ببء بترء/ الباب الأخير 54 ب<.

* لا يحق للأمي المطالبة بنقود ردها للمشتري اليهودي بطريق الغلط⁽²⁰⁾

(تسالونيكي 4: 6)⁽²¹⁾: ولا يتجاوز المرء الحدود لتحصيل المغنم الزائد من أخيه ..

(رومة 2: 21): أنت، يا من يعلم غيره، أما تعلم نفسك؟ تنادي: لا تسرق، وتسرق أنت⁽²¹⁾.

عليك أن تعيد النقود المدفوعة زيلة عن الثمن [(ءونه)] لقريبك [اليهودي] لكن عليك ألا تعيدها إلى الأمي. وقد قيل هذا 'لا تغبن أحداً من أخوتك' (اللاويين 25: 14) [المقصود هنا اليهودي وليس الأمي] .. ولا حق للأمي في المال المدفوع زيلة [سواء المطالبة بإعادته أو بإلغاء الشراء] (بكوروت/ بكوريات 13 ب).

مقدار المغنم الزائد أربع قطع فضية على [سلع واحداً] واحد مكون من قطعة فضية، وسلس سعر الشراء. وما الفترة الزمنية المسموح بها للتراجع عن الشراء؟ الفترة الكافية لاطلاع المشتري أو أحد أقربائه عليها (البضاعة). الحاخام طرفون علّم مرة في (مدينة) اللد قيمة المغنم الزائد ثلث سعر الشراء بدلاً من ثمان قطع فضية على [سلع واحداً]. حينئذ شعر تجار اللد بالسرور. لكن عندما قل لهم: مسموح التراجع عن الشراء فترة يوم كامل، قالوا له: ليركنا الحاخام طرفون في وضعنا (السابق). عندها اتبعوا تعليمات الفقهاء الآخرين. وهناك مغنم زائد للبائع وللمشتري. وكما يوجد مغنم زائد لغير الخبير، يوجد أيضاً للتاجر. قل الحاخام يهوذا (حوالي 150 ت ش): لا حق للتاجر [أي الخبير] أي مغنم زائد وللمغبون الحق الأعلى؛ لأنه يقول: رد لي مالي (كاملًا)، أو: رد لي ما أخذته من مغنم زائد (ببء مصيع 4، 3-4).

لا حق لكافر <عقوم> في النقود المدفوعة زيلة عن الثمن [بطريق الغلط] ذلك أنه قيل في سفر اللاويين: 'لا تغبن أحداً من أخوتك'؛ لكن على غير اليهودي <عقوم> أن يعيد لليهودي النقود التي دفعت زيلة عن الثمن (شلحن عروك همشفط/ 227 (26)).

قل صموئيل (توفي عام 254 ت ش): محظور أن تغش، حتى غير اليهودي (حلين/ علايلات 94 أ).

* مسموح الاستفاحة من غلط الأمي أو سلامة طويته، لما فيه ضرره

.. قل صموئيل (توفي عام 254 ت ش): ما يغلط [الأمي] بخصوصه [مثلاً إعطاء بضاعة أكثر من الثمن المدفوع] مسموح. فقد اشترى صموئيل من أمي حوضاً ذهبياً على أنه نحاسي بمبلغ أربع (زوز) (22) وعندما سلمه الثمن تمكن من غشه بزوز واحد كبير الحناملات كاهانا (الأكبر، حوالي عام 250 ت ش) اشترى من أمي مئة وعشرين كوباً على أنها مئة فقط، وتمكن، إضافة إلى ذلك، من غشه بـ (زوز) واحد؛ ذلك أنه قل له: انظر، إنني أعتمد عليك [في عد الأكواب]. كبير الحناملات كاهانا (حوالي 250 ت ش) اشترى من أمي مئة وعشرين وعاءً على أنها مئة، وإضافة إلى ذلك غشه في (زوز) واحد عندما دفع له الثمن؛ وقال له: إنني أثق بك. حناملنا (الأول؟ توفي عام 420 م. الثاني؟ توفي عام 499 ت ش) تشارك مع أمي في شراء نخلة بهدف تقاسمها؛ ثم قل لخدمته: اذهب واسبقه واحضر من السق [أي أفضل الثمار] لأن الأمي يعرف عندهما فحسب. كبير الحناملات أسي (توفي عام 427 ت ش) كان في سفر عندما رأى دالية محملة بالعنب. عندها قل لخدمته: اذهب وانظر، فإن كانت ملك أمي فأحضرها معك، وإذا كانت تخص يهودياً فلا تحضرها. الأمي الذي كان جالساً في الحديقة سمع هذا فقل له: ملك الأمي مسموح به [أخذه]؟ فأجابه: الأمي يأخذ مالاً [تعويضاً] واليهودي لا يقبل ذلك 'ببء قمه 113 ب/ برايتا'.

(5/7) شرائع لضبط علاقة اليهود بمحيطهم البشري

* زوجة الأمي طامث وأولاده سيلان

ملاذا وضعوا [الفقهاء ضمن الأحكام الثمانية عشر] بخصوص بناتهم؟ [أي بنات الأميين]. قل كبير الحناملات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 ت ش): بخصوصهن [أي بخصوص إناث الأميين] قرروا أنهن طامثات [أي دنسات] منذ ولادتهن [ولاً الأبد] 'عبود زره 36 ب'. قل كبير الحناملات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 ت ش): بخصوص ولد الأمي حكموا بأنه مثل دنس مثل السيلان <زيبه>، حتى لا يتعود الطفل اليهودي على هذا بسبب اللواط؛ انظر: أيضاً

[شبت] 17 ب 18. قل الحاخام زعيرا (حوالي عام 300 ت ش): لقد بذلت جهداً كبيراً لدى الحاخام أسي (حوالي عام 300 ت ش) والحاخام أسي لدى الحاخام يوحنان (توفي عام 279 ت ش) والحاخام يوحنان لدى الحاخام ينلي (حوالي عام 225 ت ش) والحاخام ينلي لدى الحاخام ناتان بن عمرام (حوالي عام 200 ت ش) والحاخام ناتان بن عمرام لدى حاخامنا (توفي عام 217 م؟) بخصوص: متى يعتبر الطفل الأمي دنساً كالسيلان. فقل (الحاخام أسي) لي: عندما يكون عمره يوماً واحداً، وعندما توجهت بنفسي وبكلماتي إلى معلمي [الحاخام أسي] قل لي: اترك ما قلته واتبع كلمات الحاخام حيا [بن أبا] الذي قل: متى يكون طفل الأمي دنساً كالسيلان؟ عندما يبلغ من العمر تسع سنوات ويوماً؛ لأنه يكون قلداً عندئذ على ممارسة الجنس ويكون بالتالي دنساً مثل السيلان. قل حاخامنا (الأول توفي عام 420 م؛ والثاني توفي عام 499 ت ش): بنت الأمي تكون دنسة كالسيلان منذ أن تبلغ من العمر ثلاث سنين ويوماً؛ لأنها تكون منذ ذلك العمر ملائمة لممارسة الجنس (عبود زره 36 ب).

عندما يكون [حتى ولو كان شخصاً واحداً] معوقاً عقلياً أو غير اليهودية <نكريت> أو سماري، فإن كافة الإفرازات [اللعاب أو البصق] في المدينة دنسة [ربما لامسوا تلك الأنثى لأنها تعتبر طامثاً ودنسة، ومن يمس الدنس يصبح مثله] (طهروت/ طهارة 5، 8).

قل كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي عام 356 ت ش): [في الأيام التي اتخذت فيها القرارات بخصوص المسائل الثماني عشرة وفق تعاليم مدرسة السماوي] أعلنوا [إجراء احترازيًا] أن طفل الأميين <تينوق جوي> دنس مثل السيلان؛ حتى لا يتعود الطفل اليهودي قربة على اللواط [شبت 17 ب 18].

* والأمي أيضاً دنس بسبب اتصاله بزوجه وبناته

انظر (رومة 1: 27) في القسم (3.10) أعلاه.

الأوعية التي يتبول فيها اليهود والأميون تكون دنسة إذا ما لامسها الدنسون <مطم> [أي الأميون] فبأكثر الأوقات، وتكون طاهرة إذا ما

لامسها أكثر الأوقات الطاهرين [أي اليهود] وتكون دنسة إذا ما لومست بالتساوي (مكشيرين 2، 3).

قل الحاخام يهوذا بن سمعان (حوالي عام 320 ت ش) كان داريوس، ابن أستير الثاني، طاهراً من جهة أمه [لأنها يهودية؛ انظر: سفر أستير] ونجساً من ناحية والده «ويقره ربه 13 (114 ج)».

كل البصقات الموجودة في القدس طاهرة (لافتراض أنها لومست من قبل اليهود) باستثناء تلك الموجودة في السوق العلوي (شقليم 1، 8).

الحاخام يهوشع بن لاوي (حوالي عام 250 ت ش) قل: قطن قصار (23) أمني هناك [في السوق العلوي؛ مما يعني أن كل لعب هناك دنس لأنه قد يكون لامسه] (شقليم 8، 51 أ (20)) / تلمود فلسطيني.

قال راشي: الأمي يدنس عبر اللمس والنقل والتخيم [أي: المثل معه في مكان مغلق] (شبت 14 ب (14)).

حدث مرة أن [كبير الكهنة] شمعون بن كمحيت (17-18 م؟) خرج صحبة ملك العرب عشية يوم الغفران [من المعبد] بعد أن حل الظلام. هنا تناثرت بصقة [من فم ملك العرب] على ملابسه [كبير الكهنة] مما جعلها دنسة وفق سفر اللاويين [وبالتالي منعه من تولي مهامه] فتوجه إلى شقيقه يهوذا وأوكل إليه مهام كبير الكهنة... إلخ (بجله 1، 27 أ (52)) / تلمود فلسطيني.

* على اليهودي تجنب دخول بيوت الأميين لأنها دنسة

(أعمل 10: 28): فقل لهم: تعرفون أن اليهودي لا يحل له أن يخالط أجنبياً، أو أن يدخل بيته، لكن الرب أراني أن لا أحسب أحداً من الناس نجساً أو دنساً.

بيوت غير اليهود [في "أرض إسرائيل"] غير طاهرة [وفق التشريعات اللاوية] لأنهم يدفنون إجهاضاتهم فيها. وما طول الفترة التي يجب أن يقيم (غير اليهودي) فيها حتى يفرض تفحص البيت من هذه الناحية. أربعون يوماً [هي الفترة الكافية لتكون الجنين] حتى لو لم تسكن امرأة معه [أي: مع صاحب البيت الكافر]. التفحص يصير غير ضروري إذا كان البيت خاضعاً لرقابة أمة أو امرأة يهودية... (معلوت/خيام 18، 7).

* بلاد الأميين نجاسة

النذير يتدنس . . بسبب نجاسة بلاد الأميين . . «نلريم 7، 3».

الخالخام شمعون (حوالي عام 150 ت ش) قل: تم تثبيت نجاسة أو (دناسة) بلاد الأميين بعد العودة من السبي «فره/ كتيب عجل (24) 3، 5 (632)».

قل الخالخام زعيرا بن أيبنة نقلاً عن الخالخام إرميا (حوالي عام 320 ت ش) أنه قل: يوسف بن يعزر من سردا ويسى بن يوحنان الأورسليمي (كلاهما حوالي عام 150 ق ت ش) قلما بتثيت نجاسة بلاد الأميين «شبت/ 1، 3 د/ تلمود فلسطيني».

كبير الخالخامات كاهانا (حوالي عام 250 ت ش) قل: عندما مرض الخالخام يشمعيل قيل له: يا خالخامنا، حدثنا كلمتين أو ثلاث نقلاً عن أبيك (الخالخام يسي بن خلفتا. حوالي عام 150 ت ش). فجعلوه يقول: هكذا قل والذي . . بعد ثمانين عاماً من تدمير الهيكل [هيكل حرد العربي] تم تثبيت دناسة بلاد الأميين «شبت 15 أ».

بلاد السامرة طاهرة، وكذلك تجمعات مياههم ومآويهم وطرقهم [بسبب وجود مقابرهم] «مقووت/ كُتِب حوض 6، 1 (657)».

من يتنقل على جبل بلاد الأميين وصخورهم دنس؛ ومن يتنقل في البحار وعلى الصخور الناتئة طاهر [لعدم وجود مقابر]. وما الصخور الناتئة؟ الأماكن التي يغطيها البحر أثناء هيجانه «هلوت/ 18، 6».

عندما يأتي غبار الأرض من الخارج على النباتات الخضراء في [فلسطين] فيتم تحديد حجمه بحجم ختم على كيس [هذه الكمية كافية للتدنيس]. هذا ما قاله الخالخام إلغازار (حوالي عام 90 ت ش)؛ لكن الفقهاء قالوا: [الدنس يحصل] عندما يتجمع [تراب من بلاد الأميين] على مكان واحد بحجم ختم على كيس «هلوت/ 17، 5».

تالياً الأشياء التي يؤدي لمسها وحملها إلى التدنس. ولكن ليس عبر المتول معها في مكان واحد عظمة [ميت] بحجم حبة حنطة، شعوب الأرض . . «هلوت/ 2، 3».

في حالات مست يتم، في حالة عدم اليقين، إحراق أحد أجزاء لباس الكهنة بسبب حقل لم يتم حرق مقبرة فيه، ويسبب حبة غبار من بلاد الأميين . . «طهروت 4، 5».

* دخول أُمِّي منزل يهودي مشكلة مجد ذاتها

في حالة دخول جابي ضرائب [يهودي أو أُمِّي] بيت [يهودي] يصير البيت دنسًا [يعد جابي الضرائب اليهودي؟ اليهودي؟ من (شعب الأرض) <عم معرض>، والذي لا يختلف عن الأُمِّي من ناحية عدم إعاره مسألة الطهارة أي اهتمام]. وإذا كان بينهم أجنبي <نكري> فيجب أن يقولوا: نحن لم ندخل [غرفة] لكن من غير المسموح القول: لقد دخلنا [غرفة] لكننا لم نلمس شيئًا. وكذلك الأمر يتعلق بلص دخل بيت حيث يدنس فقط المكان الذي وطأته قدماء. وأي دنس يسببونه [بسبب مثولهم في الغرفة؟] المأكولات والمشروبات والأوعية غير المغطاة [أي أن نفَسَهم دنس؟] وعلى العكس من ذلك، [لا تُدنَس] الأسيرة والكراسي والأوعية المغلقة بإحكام. لكن إذا وُجد بينهم [جبة الضرائب] أُمِّي أو امرأة، تصير كلها دنسة. هذا كله يعني أن وجود أُمِّي في بيت غير يهودي أمر غير محبب (طهروت/ كتيب 7، 6).

* الشريعة (التوراة) جعلت مسألة اجتماع يهودي وأُمِّي على مائدة واحدة من الأمور المستحيلة

الحاخام شمعون بن إلعازار (حوالي عام 190 ت ش) قال: جلوس الأميين على مائدته [الملك حزقيا] (24) سبب لأبنائه السبي. وهذا دعم لحزقيا (بن حيا. حوالي عام 240 ت ش) ذلك أنه قل: من يسمح لأُمِّي بدخول منزله ويقوم على خدمته، يسبب لأبنائه السبي (سנהدرين 104 برائته).

لكن يا بني يعقوب، تذكر كلماتي وتمسك بوصايا أبيك أبرهم، انفصل عن الأميين ولا تأكل معهم ولا تتصرف كما يتصرفون ولا تكن لهم رفيقًا، فأعمالهم دنسة، وطرقهم القذورات والدنائة والفساد (تهليم 22، 16).

* محرم على اليهودي تناول طعام من طهي أُمِّي

هذه أغراض الأميين المحظورة [حظر تناول وليس حظر انتفاع]: خبزهم وزيتهم المطبوخ (عبود زره 2، 6).

وما مصدر هذه الكلمات؟ قل الحاخام حيا بن با (حوالي عام 280 ت ش): الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قال: هناك نص يقول:

'بفضة تبيني طعمًا فأكل، وماء فأتشرب' (التثنية 2: 28). وفق طبيعة الماء: مثل الماء [الموجود المشار إليه في الاقتباس السابق من سفر التثنية] فهو شيء لا يمكن تغيير طبيعته [من قبل الأمي] وكذلك المأكّل الذي لا يمكن تغيير طبيعته [أي أكله نيئًا ودون أي تغيير عليه من قبل الأمي]. لكن هذا يعني تحريم القمح لأنه (الأمي) يحمسه: وعندما تريد القول: وهذا أيضًا؛ فهناك (برايًا) تعلمنا: القمح الذي حمّسه (الأمي) مسموح. ولكن وفق طبيعة الماء. فكما لا يمكن تغيير طبيعة الماء. لكن على ذلك فمعناه حظر القمح الذي قام الأمي بطحنه؛ وعندما تريد القول وهو كذلك فقد علمنا من (برايًا): القمح الذي حمّسه الأمي وطحنهم الخشن والناعم مسموح (لليهودي تناوله) ووفق طبيعة الماء: وكما الماء الذي لا تتغير طبيعته الأصلية بسبب النار. ولكن هل توجد هنا إشارة إلى النار [في (التثنية 2: 28) وأكثر من هذا [حظر المطبوخ] يعتمد من الخاخامات والنصوص [في سفر التثنية أنف الذكر] أساسًا (عبوده زره 37 ب).

كبير الخاخامات صموئيل بن إسحق (حوالي عام 300 ت ش) قل: كبير الخاخامات (توفي عام 27 ت ش) قل: كل ما يؤكل على طبيعته ولم يتغير بسبب طبخ الأمي [لا يحظر كالمطبوخ]؛ انظر: أيضًا (شبت/ سبت 1، 3 ج (62)) تلمود فلسطيني. وقد تم التعليم في سورا وفق هذا. ولكن تم التعليم في بمبيداتا كما يلي: قل الخاخام صموئيل بن إسحق: كبير الخاخامات قل: كل ما يوضع على مائدة الملوك (النبلاء) ويؤكل مقبلات مع الخبز، ولا يمسه طبخ الأميين. وما الاختلاف بين الحكيمين؟ الفرق يكمن بخصوص السمك الصغير، الفطر والفريك [لأنها ليست في حالتها الطبيعية غير المطبوخة، فمحظور أكلها وفق الرأي الأول في حالة أن الأمي أعدّها؛ ولكن حيث أنها تقدم على موائد الشخصيات، ولا تقدم مقبلات مع الخبز، فمسموح تناولها وفق الرأي الثاني، حتى لو أعدّها أمي]. قل كبير الخاخامات أسي (حوالي عام 300 ت ش): كبير الخاخامات قل: ولا شيء بخصوص السمك الصغير الذي طبخه الأمي (عبوده زره 38 أ (1)).

كبير الخاخامات يهوذا (توفي عام 299 ت ش) قل: قل صموئيل (توفي عام 254 ت ش): إذا قام يهودي بوضع لحم على الفحم، وجاء أمي

وقلبه، فمسموح لليهودي أكله، وكيف يمكن فهم هذا؟ إذا أردت القول: حتى لو لم يقلبه [الطعام] فسيكون مطهراً (لذلك فإنه مسموح) وهذا شيء طبيعي (وهو سبب الحكم بذلك؟). أليس المقصود أنه في حالة قلبه فإنه لم يصر كذلك؟ ولكن إلى أي حد مسموح به؟ إنه طبيخ الأمين! والمسألة ليست فيما لو قلب، فإنه سيكون ناضجاً بعد ساعتين، ولكنه صار ناضجاً خلال ساعة واحدة، ولكن إن أمكن أن يعني المرء أن إنضاج الطبيخ أمر أساسي. لهذا تعلمنا [أن قلب الأمي اللحم أو مساعلة الأمي في طهيها لا يجعله محرماً على اليهودي. لكن الحاخام أسي (حوالي عام 300 ت ش) قل: الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قل: كل ما يشابه أكل بن دروسلي⁽²⁵⁾ فلا مثيل له لطبخ الأمي، وما لا يشابه طعام بن دروسلي فهو مثل طعام الأمي. ويتعامل المرء هنا مع حالة على سبيل المثال فيما لو وضع المرء سلة، ثم قام أمي بالتقاطها ووضعها في الفرن.

وتم التعليم في (البرايثا) أنه في حالة قيام اليهودي بوضع قطعة لحم على الفحم، ثم جاء أمي وقلبها حتى عاد اليهودي من الكنيس أو المدراس، فلا داعي أن يشعر اليهودي بالقلق (بخصوص تحريم تناول الأكل). وإذا قامت امرأة يهودية بوضع قدر الطبخ على الفرن ثم جاءت أمية <جويه> وقامت بتحريكه حتى عودتها (من الحمام أو من الكنيس) فلا داعي لأن تشعر بالقلق (بخصوص مسألة تحريم أكل الطعام). وطرح السؤال الآتي: في حالة قيام الأمي بوضعه (اللحم على الفحم ثم جاء يهودي وقلبه، فما الحكم في هذه الحالة؟ كبير الحاخامات نحمان بن إسحق (توفي حوالي عام 356 ت ش) قل: الأخف يتقدم على الأصعب، فما دام مسموحاً بقيام الأمي بإنهاء إنضاج الأكل، فمسموح ذلك لليهودي بللقام الأول. كما قيل: كبير الحاخامات بر بر حنا (حوالي عام 280 ت ش) قل: إن الحاخام يوحنا قل: إن آخرين قالوا: إن ربا بر بر حنا قل: إن كبير الحاخامات يوحنا قل: سواء أقام الأمي بوضعها (قطعة اللحم على الفحم) وقام يهودي بقلبها أم قام يهودي بوضعها وقلبها أمي، فمسموح (أكلها). الحظر في حالة أن الأمي ينجز بداية العمل ونهايته. حاخمان (الأول توفي عام 420 ت ش،

الثاني توفي عام 499 ت ش) قل: الهلاكة هي: إذا قام الأمي بتحميته (الفرن) واليهودي خبز الخبز، أو حتى إن قام اليهودي بتحميته (الفرن) والأمي خبز، أو حتى لو قام الأمي بتحميته وخبزه ثم جاء اليهودي وزاد من لهيبه (الفرن) فهذا جيد (مسموح لليهودي تناول الخبز). حزقيا (حوالي عام 240 ت ش) سمح بالسّمك المملح (العائد للأمين) والخنخام يوحنا حرمة. برقفارا (حوالي 220 ت ش) سمح بتناول بيضة مشوية (مسلوقة؟) والخنخام يوحنا حظر ذلك. عندما حضر كبير الخنخامات ديمي (حوالي عام 320 ت ش) من فلسطين إلى بابل) قل: لقد سمح حزقيا وبرقفارا بالسّمك المملح وبالبيض، والخنخام يوحنا حرمة. جاء الخنخام حيا من فروه (حوالي 330 ت ش) إلى كبير الخنخامات في المنفى، فقيل له: ما الأمر بالنسبة إلى بيض الأمين المشوي (المسلوق؟)؟ فأجاب: حزقيا وبرقفارا سمحا به، والخنخام يوحنا حرمة، وكلمة واحد لا تساوي اثنين. وهنا قل له الخنخام زبيد (حوالي عام 330 م؟): لا تلتفتوا إلى ما يقوله، فهذا ما قاله أبيا (توفي عام 338/339 ت ش): الهلاكة هي وفق الخنخام يوحنا. هنا قاموا [رجال كبير الخنخامات في المنفى] بإجبار زبيد على شرب كأس عصير (خل؟) حتى هدأت روحه (أي قاموا بقتله لأنه حرم أكل بيض الأمين المشوي) (عبود زره 38 أ).

بيضهم المشوي (المسلوق؟) محرم (عبود زره 4، 11 (467)).

* على اليهودي إحضار طعامه معه في حالة قبوله دعوة أمي

(كورنثوس الأولى 10: 27): إن دعاكم وثني وقبلتم دعوته، فكلوا ما يقلمه لكم ولا تسألوا عن شيء بدافع الضمير.

الخنخام يشمعي (توفي عام 135 ت ش) قل: اليهود في الخارج عبدة أصنام فيما يتعلق بالطهارة [يرتكبون الخطايا عن جهل]. وكيف ذلك؟ هناك كافر يحضر طعام حفلة زواج ابنه ويدعو إليها كل يهود المدينة؛ وحتى لو أكلوا طعامهم [الذي أحضره معهم] وشربوا من شرابهم، وكان لهم خدمهم الخاصون بهم، فالكتاب يعدهم مثل آكلي أضاحي الموتى [أصنام]؛ فقد قيل إنه [عابد أصنام] سيدعوكم وستأكلون من

أصاحيه انظر: (الخروج 34: 15) 'لا تعاهدوا سكان تلك الأرض [التي أنتم سائرون إليها] لئلا يدعونكم حين يعبدون آلهتهم ويذبحون لها فتأكلون من ذبائحهم'. وما أريد قوله: حتى يأكل [عندئذ فقط يكون اليهودي قد ارتكب خطية دون علم]. حالخامنا (توفي عام 352 ت ش) قال: في هذه الحالة وجب أن يكون الكتاب قد قل: وستأكل من ذبائحهم؛ فماذا يعني: سيدعوكم؟ بدءاً من لحظة الدعوة [يجعل اليهودي نفسه مرتكباً للإثم دون علم منه]. لذلك إن [المشاركة في] الثلاثين يوماً [المرتبطة بحفل الزواج] محرمة، وبغض النظر عن عدد المرات، أو حتى في حالة أنه قل له: بمناسبة حفل الزواج [أدعوك] أو لم يقل له: بمناسبة حفل الزواج. فبدءاً من تلك اللحظة وما بعدها [بعد الثلاثين يوماً] المشاركة بمناسبة حفل الزواج محرمة. لكن إذا لم يقل له: بمناسبة حفل الزواج، فالمشاركة مسموح بها. لكن إذا قل له: بمناسبة حفل الزواج .. [المشاركة في هذه الحالة محرمة]. كبير الحاخامات ففا (توفي عام 376 ت ش) قال: وحتى مرور شهور السنة. ومنذ متى محرم قبلها (حفل الزواج)؟ قل كبير الحاخامات ففا، عن ربا (توفي عام 352 ت ش) أنه قل: من البدء بصب الشعير لحفل الزواج في الهاون. ولكن هل مسموح بعد مرور اثني عشر شهور السنة؟ كبير الحاخامات إسحق بن مشرشيا (حوالي 400 م؟) قال: إذا دخل أحد [يهودي] ما بيت كافر بعد مرور اثني عشر شهور السنة وسمعه يوجه الشكر للأصنام، فعليه المغادرة دون تناول الطعام. وبالنسبة إلى كبير الحاخامات إسحق بن مشرشيا فالوضع مختلف لأنه كان شخصية محترمة (عبوده زره 8 / 1 برائته).

* على اليهودي الذي يدعو آمياً إلى منزله الحذر من كون النبيذ المقدم إليه استعمال في طقوس تعبدية للأصنام

في حالة جلوس أحدهم [مضيف يهودي] معه [ضيف أمي] على مائدة وترك أمامه زجاجة نبيذ على المائدة الصغيرة، وإذا تركه [المضيف] وخرج، فما وضع المائدة محظور، لكن ما على المائدة الصغيرة ليس محظوراً. وإذا قل له: اخلط [النبيذ] واشرب، يصير ما على المائدة الصغيرة أيضاً محرماً. [السبب أن الأمي سيستغل غياب اليهودي ليستخدم النبيذ في طقوس التقرب من الآلهة] (عبوده زره 5،5).

* ووضعت شريعة أيضاً حول كيفية تناول الطعام مع الأمي

الحاخام مائير (حوالي 150 ت ش) قل: سألني الحاخام دستاي من كوكبا قائلاً: ماذا يعني 'والكافر' ⁽²⁶⁾ لا يشبع' (أمثل 13: 25)؟ فأجبت قائلاً: كان في بلدتنا أمي وقام بتحضير وجبة لكل واحد من كبارنا فيها ودعاني معهم. وقام بوضع كل ما خلق يهوه في ستة أيام على مائدته، ولم ينقصها شيء، باستثناء فستق ولوز. ومذا فعل؟ أبعد من أملنا المائدة التي كانت قيمتها حوالي (600) طالنت ⁽²⁷⁾ ذهبي ثم حطمها. فسألته: لماذا فعلت هذا؟ فأجابني: أنتم معشر اليهود تقولون: إن هذا العالم لنا والعالم الآتي لكم، فإذا لم نقيم بالاستمتاع الآن، فمتى سنفعل ذلك؟ فرددت عليه بالمثل: 'والكافر لا يشبع' (فسيقته (37) 59 ب).

* لا يطلب اليهودي من الضيف الأمي الذي يتناول الطعام إلى مائدته تلاوة صلاة شكر

لا يطلب من غير اليهودي [هنكري] الجالس إلى مائدة الطعام [عند يهودي] النطق بصلوات الشكر «بركوت 1،7».

* وفي أيام أعياد الأميين، على اليهودي أن يلقي عليهم تحية غير واضحة على المرء ألا يدخل بيت أمي في يوم عيد ليلقي عليه التحية. وإذا لقيه [في يوم عيد] في الشارع، فعليه أن يلقي عليه تحية غير واضحة وبرأس مخفوض «كتوبوت 62 / أ برائته».

* كتب الأميين الدينية للحرق

الأنجيل «جليونيم» وكتب المراطقة «منيم» [ما عرف تقليدياً باسم: اليهود المسيحيين. ز م] لا ينقلها المرء [من خطر الحرق بالنار كما هو مفروض بالعلاقة مع «التوراة»] بل يتركها تحترق هي واسم إلهها. الحاخام يسي الجليلي (حوالي عام 110 ت ش) قل: في أيام الأسبوع يقوم المرء بفصل اسم يهوه منها ويخبئه، ثم يحرق البقية. الحاخام طرفون (حوالي 10 ت ش) قل: لأفقد أبنائي! فيما لو وقعت [هذه الكتب] بين يدي، وأقسم بأنني سأحرقها ومعها اسم إلهها، وإذا لاحقني ملاحق، فسأدخل إلى معبد عبداً أصنام، لكنني لن أدخل بيوتهم

(الهراطقة)؛ والمقصود بذلك أن الهراطقة أشد سوءاً من الكفار. فالكفار لا يعرفونه (الرب) ويكذبون وجوده، لكنهم [الهراطقة] يعرفونه ويكذبونه، واللفائف تقول عنهم: 'تجعلين وراء الأبواب والقوائم رموز أهتك...'. (إشعيا 57: 8). الحاخام يشمعييل (توفي عام 135 ت ش) قل: في حالة إرسال السلام بين الرجل والمرأة، يهوه قل: 'فاسمي الذي كتب قدساً وجب مسحه بللاء' (انظر: سفر العدد 5: 23)؛ فكيف الأمر إذا بخصوص كتب الهراطقة التي تسبب عداوة وغيره وخلافاً بين إسرائيل وآبائهم الذين في السماء حيث وجب مسحهم هم واسم إلههم، والكتاب يقول عنهم: 'ألا ابغض مبغضيك يا يهوه وامقت مقاوميك؟ نعم، أبغضهم كل البغض. صاروا لي أعداء' (المزامير 139: 21-22). وكما لا ينقذهم المرء من النار، فإنه لا ينقذهم من السقوط ولا من الماء ولا من أي شيء يقضي عليهم 'شبت 13، 5 (129)'.
 يُنقل عن الحاخام عقيبة (توفي عام 135 ت ش) أنه قل: يحرق المرء كل شيء [كتب الهراطقة] لأنها لم تكتب قدساً 'سفره/السفر عدد 5، 23/116 (16)'.
 كبير الحاخامات أشي (توفي عام 427 ت ش) قل: أي يهودي يبيع أمياً أرضاً تجاور أرض يهودي آخر يعاقب بالتحريم. ولماذا؟ عندما يقول المرء: بسبب أولوية حق الجار؛ وهكذا قل أحد الفقهاء: إذا اشترى شخص من غير اليهودي، أو باع لغير اليهودي، فلا يطبق حقوق الجار المحلي. السبب أنه يمكن للمرء أن يقول له: لقد قمت بوضع أسد على حدودي [في أرض غير اليهودي]. ولهذا نطبق عليه التحريم حتى يقوم بتحمل المضايقات الناتجة عن ذلك [بالتعويض] 'ببء قمه 114 أ'.

6/7 شرائع تحرم اتصال اليهود بالأميين

* زواج اليهودي بالأمية واليهودية بالأمي محرم

في كل الحالات التي تسمح لامرأة بالدخول في خطوبة شرعية معه [أي مع شخص يهودي] أو مع آخر [غير يهودي] فالطفل [الوليد من هذه الخطوبة] مثلها [أي: مثل الأم]. وما طبيعة هذا الطفل؟ هذا ابن أمة وابن غير يهودية غير مسموح لغير اليهودية الدخول في خطوبة شرعية مع يهودي والزواج منه بعد ذلك 'قدوشين/زواج 3، 12'.

ليس ثمة زواج بأمة وبغير اليهودية (مدراش سفرء/ مدراش السفر تثنية 21، 215/15 (113 أ)).

الخطوبة إلى غير اليهودي <هنكري> وإلى الأمة غير شرعي (يموت 45 ب).
غير اليهودية؟ وأين [نجد خلفية عدم شرعية خطوبتها]؟ الكتاب يقول: 'ولا تصاهروهم... ' (التثنية 7: 3). وهناك نعر على عدم إمكانية الدخول في خطوبة شرعية معهم... لكنه مكتوب بالعلاقة مع شعوب سبعة، انظر: (التثنية 7: 1) القائل: 'وإذا أدخلكم يهو إلهكم الأرض التي أنتم مزعمون أن تملكوها، وطرد أئماً كثيرة من أممكم كالحثيين والجرجاشيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحوبيين واليوسيين، وهم سبعة شعوب أعظم وأكثر منكم...!'. وأين بخصوص باقي الشعوب [تحريم الدخول في خطوبة شرعية معهم]؟ الكتاب يقول: 'لأنهم يردون بنيكم عن اتباع يهو... ' (التثنية 7: 4) والمقصود هنا كل من يعمل على الارتداد [أي كل الشعوب]. هذا صحيح وفق فهم الحاخام (حوالي عام 150 ت ش) الذي أول أساس النص؛ ولكن فيما يخص حاخماننا، فما الأساس النصي [لعدم إمكانية الدخول في خطوبة شرعية مع غير اليهودية]؟ الكتاب يقول: 'وبعدما [أي بعدما صارت معتنقة] يسمح لك بالدخول عليها [سبية الحرب] وتكون لها زوجاً' (انظر: سفر التثنية 21: 13 لأنه لم يكن هناك [قبل سببها] خطوبة شرعية. وهنا أجد عدم وجود خطوبة شرعية معها [فقط بعد أن تنهوا] قدوشين 68 ب).

لتخلع ملابس السبي عن نفسها، وعليك أن تعمل لها حمام عملة وتعتنق اليهودية [بذلك] وتركها في بيتك، وعليها [السبي] أن تبكي [ندماً] على [عبادتها] أصناماً في بيت أبيها وبيت أمها، وعليك أن تنتظر ثلاثة أشهر لتعرف إن كانت حبلى، ثم يمكنك أن تدخل عليها وأن تقدم لها عطاء الصباح <كتوبة> أي (المهر) بأنها صارت لك زوجاً (ترجوم أورسليمي 1 تثنية 21، 13).

* حتى مع اعتناق اليهودية، يبقى الزواج من عبيد الهيكل محرماً

منع عبيد الهيكل <نتين> من اعتناق اليهودية إلى الأبد وبالتالي حرم عليهم الزواج بيهوديات. وحيث أنهم عرفوا بالجبعونيين المشار إليهم

في سفر التثنية (7: 1) والذين يعدون بدورهم من الحوئين في (يشوع 9: 7) فقد منعت المشنا الزواج بهذه الأقوام «ييموت 8، 3».

* ويحظر زواج اليهوديات من العمونيين والمؤابيين

العمونيون والمؤابيون محرمون [من الانتماء لليهودية] وتحريمهم تحريم أبدي، لكن إناتهم مستثنيات [من هذا التشريع] «ييموت 8، 3». 'ولا يدخل عموني ولا مؤابي في جماعة يهو' (التثنية 23: 4). الكتاب يتحدث عن الذكور، لكنه لا يذكر الإناث: عموني، وليس عمونية؛ مؤابي، وليس مؤابية. تلك كلمات الحاخام يهوذا (حوالي عام 150 ت ش). الفقهاء قالوا: قيل: 'لأنهم لم يستقبلوهم بالخبز والماء...' (التثنية 23: 5). فعلة من هذا [الاستقبال أو القتل]؟ نعم، لكن الحديث هنا عن الرجال وليس عن النساء (مدراش هجدول/مدراش كبير على سفر التثنية 23، 4/249 (120 أ)).

ويبدو أن أساس السماح بالزواج من العمونيات والمؤابيات، غير المذكور في التوراة، حقيقة أن روث جلة داود الأولى كانت مؤابية، والذي أدى بلا شك إلى قول البعض بأن "ملك بني إسرائيل" الأول كان من نسل غير شرعي.

* حرم الزواج من الأدوميين والأدوميات والمصريين والمصريات، حتى الجيل الثالث فقط

المصريون والأدوميون محرم [الزواج منهم] فقط حتى الجيل الثالث، رجالاً كانوا أم نساء، الحاخام شمعون (حوالي عام 150 ت ش) سمح [الزواج] بالإناث فوراً. الحاخام شمعون قل: يوجد أساس لهذا الاستنتاج: اليسر على حساب العسر؛ فحيث ثمة تحريم أبدي [الزواج] بالرجال وسماح فوري [الزواج] بالنساء [بالعلاقة مع العمونيين والمؤابيين] فعند وجود تحريم محدود بثلاثة أجيال على الرجال، أليس من الصحيح وجود سماح فوري على [الزواج] بالنساء؟ فقليل له: إن كانت هذه هلاكة، فسنقبل بها، لكن إن كان هذا استنتاجاً، فهناك رد عليه (ينقضه). فأجابهم: ليس هذا، أنا نطقت بهلاكة «ييموت 8، 3».

هنا يورد الحاخام شمعون أرضية توراتية أخرى لرأيه ويقول: (التثنية 23: 9) يقول: 'أبناؤهم الذين ولدوا لهم' وليس (بناتهم) [وحظر الأجيل الثلاثة يسري بالتالي على الذكور وليس على الإناث]. فأجابه الفقهاء: الذين ولدوا لهم، والمقصود هنا الإناث أيضاً (سفر دبريم 23، 9/253 120 أ)».

المصريون قلموا بإلقاء الإسرئيليين في البحر، الأدوميون استقبلوهم بالسيوف، لكن رغم ذلك فقد حصر الكتاب التحريم بثلاثة أجيل؛ لكن العمونيين والمؤابيين الذين حاولوا إغواء الإسرئيليين لارتكاب الخطيئة، فقد حرمهم الكتاب إلى الأبد ليعلم أن من يغوي إنساناً بارتكاب الخطيئة يرتكب ذنباً أكبر من الذي يحاول قتله. فمن يقتل شخصاً لا يبعده من هذا العالم ومن العالم الآتي، لكن من يغوي إنساناً بارتكاب خطيئة، فهو يبعده من هذا العالم ومن العالم الآتي (سفر دبريم 23، 8/252 120 أ)».

لكن أعداد المعتنقين أو "المتهودين" بلغت حجماً أجبر الحاخامات على التساهل في النقطة الأخيرة، وهو ما يوضحه النص التالي:

في نفس اليوم [الذي تسلم فيه الحاخام إلغازار بن عزريا (حوالي عام 100 ت ش) رئاسة المحفل، أو السنهدين/السنهدين، بدلاً من كبير الحاخامات جليل] جاء يهوذا، وهو معتنق عموني ومثل في حضرته [الفقهاء] في المدراس وتكلم إليهم قائلاً: هل مسموح لي الدخول في الجماعة؟ فأجابه كبير الحاخامات جليل: محرم عليك. فقل له الحاخام يهوشع: مسموح لك. هنا رد عليه كبير الحاخامات جليل: الكتاب يقول: لا يدخل عموني أو مؤابي في جماعة يهو، ولا حتى الجيل العاشر منهم، وإلى الأبد (التثنية 23: 4). فأجابه الحاخام يهوشع قائلاً: هل ما يزال العمونيون والمؤابيون في مواقعهم [بلادهم الأصلية]؟ لقد جاء سنحريب ملك آشور ومزج منذ فترة طويلة الشعوب بعضها ببعض، وذلك كما قيل: '... فأزلت الحدود بين الشعوب ونهبت كنوزهم، وأنزلت مجبروتي جميع الجالسين على العروش' (إشعيا 10: 13). كبير الحاخامات جليل أجابه: الكتاب يقول: فستأتي أيام أعيد فيها أجداد شعبي إسرئيل ويهوذا وأردهم إلى الأرض التي أورثتها لأبائهم

فيمتلكونها (إرميا 30: 3) وهم لم يعودوا حتى الآن. عندها سمح له بالدخول إلى الجماعة 'يديم/أيدي 4،4'.

عندها قل لهم يهوذا العموني المعتقد: ما أفعل؟ فردوا عليه: سمعت؟ من فم كبارنا: انظر، لأنه مسموح لهم الانضمام إلى الجماعة. فرد عليهم ربان جليل قائلاً: هذا ينطبق إذاً على المصريين أيضاً! فردوا عليه قائلين: لقد حدد الكتاب زمناً محلياً للمصريين، وذلك كما قيل: '... بعد أربعين سنة ساجع المصريين من بين الشعوب التي تشتتوا بينها' (قارن: حزقيال 29: 13) وأعيدهم إلى أرضهم لوبالتالي ينطبق عليهم ضد تشريعات سفر التثنية (23: 8-9) 'يديم/أيدي 2، 17 (683)'.

عندما يتزوج مصري [معتقد] بمصرية [معتنقة] وعندما يتزوج أدومي [معتقد] أدومية [معتنقة] غير مسموح للجيلين الأول والثاني. قل الحاخام يهوذا (حوالي عام 150 ت ش) كان المعتقد المصري بنيامين رفيقي ضمن تلاميذ الحاخام عقية وقل: إنني معتنق مصري وأخذت معتنقة مصرية زوجة لي، وأنظر، فإنني سأخذ لابني معتنقة مصرية زوجة حتى يكون حفيلي مؤهلاً للانتماء للجماعة حتى يتم تنفيذ ما قيل: 'حتى الجيل الثالث منهم لا يدخل في جماعة يهو' (التثنية 23: 9). هنا قل له الحاخام عقية: بنيامين، لقد أخطأت في الهلاكة، لقد قام سنحريب ملك آشور منذ زمن بعيد بالغزو ومزج الشعوب بعضها ببعض، فلا العمونيون ولا المؤابيون ما يزالون في بلادهم الأصلية، ولا المصريون ولا الأدوميون ما يزالون في بلادهم الأصلية، فالعموني يتزوج مصرية والمصري أخذ عمونية زوجاً له، وواحد من كل [أي من] أنسل الأرض يتزوج أياً منها لذا لا تلتفت إلى مسألة الابن [الذي يحدد انتماء الأم بخصوص (يهودية) شخص ما. فبغض النظر عن أمه أو أبيه، يكون الطفل مؤهلاً للانتماء لليهودية ويعتبر عضواً كاملاً فيها] 'قدوشين 5، 4 (342)'.

كبير الحاخامات يهوذا (توفي عام 299 ت ش) قل: إن كبير الحاخامات أسي (حوالي عام 250 ت ش) قل: إذا أخذ غير يهودي <نكري> في هذه الأيام يهودية زوجاً له، وجب أن يأخذ عند الخطوبة بعين الاعتبار فيما إذا كان [غير اليهودي] يعد فعلاً من الأسباط العشر 'ييموت 16 ب (18)'.

* لكن تحريم الزواج استمر في السريان على عبيد الهيكل وأبناء الزنى أبناء الزنى و<نتنين> محرمون لمن اعتنق اليهودية، ويمنعون بالتالي من الزواج بيهوديتا وتحريمهم تحريم أبدي، على ذكورهم وإناثهم (ييموت 3،8).

* كما حرم أي اتصال جنسي بين اليهود وغير اليهود أو حتى اجتماعهم معاً في مكان

الراب (توفي عام 247 ت ش) والخالص إسحق (حوالي عام 300 ت ش) فكرا بأمر حظر زواج اليهودي بغير اليهودية لأنها ستغوي زوجها بالتعبد للأصنام (عبود زره 36 ب).

تحريم بناتهم [الزواج من الأميين الذي قيل إنه ضمن الأحكام الثمانية عشر التي وضعها السماويون] يرجع إلى التوراة لأنه قيل: 'ولا تصاهروهم ..' (التثنية 7: 3) [فكيف يقل إنه من وضع السماويين؟ لكن الشريعة [التوراة] وضعت هنا بالعلاقة مع الشعوب السبعة [المذكورة في: سفر التثنية 1: 7] ولكن ليس بالعلاقة مع بقية الأقوام؛ هنا جاء السماويون وأضافوا إليها بقية الشعوب. لكن من وجهة نظر الخالص شمعون بن يوحنا (حوالي 150 ت ش) الذي قل: [قيل]: 'لأنهم يردون بنيكم عن اتباع يهوه فيعبدون آلهة أخرى ..' (التثنية 7: 4) [أي بقية الشعوب] فما المقصود هنا؟ الشريعة <توره> تتعامل هنا [في: التثنية 7: 4] مع المصاهرة، ثم جاء السماويون وأضافوا إلى ذلك الوصل الجنسي دون زواج. لكن فيما يتعلق بالوصل الجنسي دون زواج، فقد وضع حكم بذلك عبر محكمة سام [ابن نوح!] ذلك أنه مسجل: 'قيل ليهودا: زنت ثمار كتك، وها هي حبل من الزنى. فقال يهودا: أخرجوها وأحرقوها' (التكوين 38: 24). ووفق التوراة فإن هذا يسري على تبعات [عبادة أصنام] زنى أمي بيهودية، ولكن ليس على يهودي يزني بأمية. لكن تحريم الوصل الجنسي بين اليهودي وغير اليهودية هلاكة أنزلت على موسى بلجبل [سيني] ذلك أن الكاتب قل في (سنيدين 9، 6). من يجمع أرامية [أي أي كافرة] فيمكن تطبيق الشريعة عليه [أي: قتله دون تقديمه للمحكمة الخاخامية]. لكن التوراة

تشير فقط إلى حالة أن يتم ذلك علناً، وذلك بالعلاقة بمرتكب ذلك التصرف [المقصود هنا رواية سفر (العدد 25: 6-8) عن شخص اسمه فنحاس قتل شخصاً اتصل جنسياً بمؤابية علانية]. ثم جاء هؤلاء وحرّموا عليكم ذلك، حتى لو تم ذلك خفية. لكن محكمة الحسمونيين أصدرت قراراً فيما يتعلق بالممارسة الخفية، حيث نتعلم من (برايتا) التالي: في حالة قيام اليهودي بمضاجعة غير يهودية يجعل نفسه مذنباً بتهمة [الوصل الجنسي] مع امرأة طامث، مع أمة، مع أمية، ومع امرأة متزوجة (حرفياً: امرأة رجل <عشت عيش>). وعندما حضر رابين (حوالي عام 325 ت ش) [من فلسطين إلى بابل] قل: بسبب الوصل الجنسي مع امرأة طامث، مع أمة، مع أمية، ومع مومس <زونه>. وعندما أصدرت محكمة الحسمونيين تحريماً بذلك، كان الأمر يتعلق بالوصل الجنسي وليس بالانفراد [يهودي مع أمية]؛ ثم جاءوا وأصدروا حكماً يحرم الانفراد لكن الانفراد حرّمته (منذ زمن) محكمة داود فكبير الخاخامات يهوذا (توفي عام 299 ت ش) قل: في ذلك الزمن [أي منذ الحدث الذي تنقله رواية سفر (صموئيل الثاني 13) عما حصل بين تمار وأمنون] صدر قرار بتحريم الانفراد [يهودي وأمّية]. لكنهم عنوا بذلك تحريم الانفراد بيهودية وليس مع أمية، ثم جاء هؤلاء وحرّموه مع الأمية. إن مسألة الانفراد بإسريلية مسجل في الشريعة (التوراة) [فكيف يمكن لمحكمة داود أن تصدر حكماً بخصوصه؟]. فللخاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قل نقلاً عن الخاخام شمعون بن يهوئيل (حوالي 225 ت ش) أنه قال: ما الأساس التوراتي لتحريم الانفراد (مع يهودية)؟ لأنه قيل: 'وإن أغراك في الخفاء أخوك ابن أمك'.. (التثنية 13: 7). أولاً يغريك أخوك ابن أبيك؟ والمقصود بالقول: مسموح لولد أن يكون مع أمه منفرداً، ولكن محرم عليه عمل ذلك مع أي من القربلات المحرم الزواج منهن. لكن التحريم الشرعي (التوراتي) على الانفراد يتعلق بامرأة متزوجة؛ ثم جاء داود وحرّم الاختلاء المنفرد مع امرأة (يهودية) عزبة، ثم جاء تلاميذ مدرسة السماوي ومدرسة هليل وحرّموا الاختلاء المنفرد بامرأة غير يهودية (عبوده زره 36 ب (11)).

* أبنة الزنى يتبعون أمهاتهم، ووجب بذلك تطبيق الشريعة عليهم فيما لو كن يهوديات

إذا ضلجع أمي أو عبد يهودية وأنجبت منه طفلاً، فهذا ابن زنى. الحاخام شمعون بن إلغازار (حوالي 190 ت ش) قال: هذا ليس ابن زنى، لأن الأخير تنجبه امرأة يسري عليها نتيجة سفاح القربى حكم التحريم، وبسبب الخطيئة التي ارتكبها يسري عليه حكم القتل (قدوشين 4، 16 (341)).

الحاخام عقيبة (توفي عام 135 ت ش) قال: إذا ضلجع أجنبي أو عبد يهودية، فالطفل ابن زنى (قدوشين 75 ب).

وقد وُجد رأي مخالف على النحو الآتي: برقفارا (حوالي عام 220 ت ش) وكبار جنوبي إقليم يهوذا قالوا: إذا ضلجع أجنبي أو عبد امرأة يهودية، يكون الوليد صالحاً [لكي يعتبر يهودياً، أي أنه ليس ابن زنى] «ييموت 45 أ (17)».

وقد تم تثبيت الهلاكة لصالح الرأي الأخير.

الهلاكة هي التالي: إذا ضلجع غير يهودي <نكري> أو عبد امرأة يهودية، يكون الوليد صالحاً [لكي يحسب يهودياً] سواء أكانت المرأة عذبة أم متزوجة «ييموت 45 أ (20)».

* الأميون ذوو أصل مشين، منذ العهد مع أبرم/أبرهم

(رومة 3: 9): فماذا، إذا؟ هل نحن اليهود أفضل عند الله من اليونانيين؟ كلا.

لماذا يشغل الكتاب نفسه بالكتابة عن أصلهم [عيسو ونسله من بعدهم]؟ أولم يكن عند يهوه أي شيء آخر للكتابة عنه سوى: 'هؤلاء أمراء تيمان' (التكوين 36: 15) و: 'هؤلاء أمراء لوطان؟' (التكوين 36: 29). هو فقط يريد أن يعلم أن يهوه شغل نفسه منذ بداية الخلق بشجرة نسب شعوب العالم حتى لا تتوافر لها فرصة الاعتراض على إخفاء أصلها المشين... لأنهم جميعاً كانوا أبناء غشيان الحارم. لقد عمل «الكتاب» على شرحها حتى يعلن هذه الشائنة لكن إسرائيل [المقصود اليهود] هبة يهوه، فهو يسميهم قربان، وورثة، ونصيبه، وذلك كما هو

مكتوب: 'لأنهم شعبه الذين من نصيبه، وحصته التي جعلها له' (التثنية 32: 9)؛ ومكتوب أيضاً: 'أنا غرستك أجود كرمة وزرعتك كلك لأفضل زرع' (إرميا 2: 21). ولذا شغل يهوہ نفسه منذ البداية بمسألة أصول الشعوب؟ [إنه] مثل الملك الذي كان يمتلك لؤلؤة وقعت منه في أحد الأيام في التراب بين كوم من الحجارة. وقد كان على الملك أن ينبش الغبار والحجارة حتى يتمكن من التقاط اللؤلؤة، لقد أهمل التراب والحجارة وشغل نفسه باللؤلؤة. وبالطريقة نفسها شغل يهوہ نفسه بالأجناس في الماضي... لكنه عندما وصل إلى اللؤلؤة أبرهم "إبراهيم"، وإسحق، ويعقوب، بدأ يشغل نفسه بهم 'تنحوم/ تنحوم' ويشب 42 أ ب.

* يهوہ نَبَذَ الأمين بعد رفضهم قبول التوراة

[عندما قام يهوہ بالإعلان عن وصايله على جبل سيني] تجمع ملوك الشعوب كافة عند بلعام التقي [ليعرفوا منه نوايا إله التوراة]. ولكن عندما سمعوا الكلام من فيه [بأن يهوہ ظهر هناك من أجل النطق بالوصايا] أداروا ظهورهم له وعاد كل منهم إلى بلاده. ولذلك فقد نودي على شعوب المعمورة [الأخذ بالشرعية (التوراة) حتى لا يكون لهم عذر أمام السكينة والقول: لو طلب منا القبول بها لكنا التزمنا بها منذ وقت طويل]. إذاً، وكما ترى، فقد عرضت عليهم ولكنهم رفضوا الأخذ بها... (مكليت 20، 2 (74)).

* الأميون مثل الهشيم تذروه الرياح

الحناخام مناحيما (حوالي عام 370 ت ش) قال: الحناخام أبين (الأول، حوالي عام 325 ت ش) قال: مماثلة... يم يمكن المماثلة؟ تعاركت القشة والهشيم والجذامة فيما بينها. فقالت إحداهن: لقد حُرثت الأرض من أجلي، وقالت الأخرى: لقد حُرث الحقل لأجلي. هنا قالت القمحة لهن: انتظرن حتى يأتي الجرن وعندما ستعرفن لأجل من حرث الحقل. ثم جاء الجرن، وعندما أحضرن إلى الجرن، خرج صاحب البيت لينزريها: هنا طار الهشيم مع الرياح، ثم التقطت القشة ورمى بها إلى الأرض؛ ثم التقطت الجذامة وحرقتها؛ ثم التقطت القمحة وعمل منها كومة

قمح. وكان الناس يمرون بها، وكل من رآها قبلها وذلك كما يقل: 'قبلوا القمح' [وفق تأويل مدراش سفر المزامير 2: 12!]. وهكذا تقول بعض شعوب العالم: نحن إسرائيل، ولأجلنا خلق العالم، وتقول أخرى: نحن إسرائيل [الحقيقية، والإشارة هنا إلى الصراع بين الكنائس في القرن الرابع من التأريخ الشائع] ولأجلنا خلق العالم، والمقصود أنهم الورثة الحقيقيون، ولذا فالعالم القدام لهم. لكن إسرائيل [أي: اليهود] تقول لهم: انتظروا حتى يحل يوم يهوه، عندها سنعرف لأجل من خلق العالم؛ وهذا المكتوب: 'سيأتي يوم يحترق مثل أتون' (ملاخي 3: 19). ومكتوب أيضاً: 'تذريه فتحمله الرياح وتبلده الزوبعة تبديداً' (إشعيا 41: 16). ولكن بخصوص إسرائيل مكتوب: فتبتهج أنت بيهوه وتفتخر بقدوس إسرائيل (إشعيا 41: 16) مدراش شير هشريم/مدراش سفر نشيد الأناشيد 7، 3 (127 أ)».

الحاخام لاوي (حوالي عام 300 ت ش) قل: لماذا شبه بيت إسرائيل بالقمح ..: 'وبطنك عرمة حنطة ..؟' (نشيد الأناشيد 7: 3). كان للمالك بيت مساعد، وعندما كان يعد معه، فمماذا كان يُعد؟ فهل قل له مثلاً: انتبه كم سلة تبن موجودة في مخزنك؟ أو: انتبه كم سلة تبن أو شوك أنت قادر على وضعها في مخزنك؟ وأين يلقي بالشوك؟ في النار. وأين يرمى بالزباله؟ على كومة الزباله. وأين يُنثرى بالقش؟ مع الرياح. ولكن كيف يقول للمساعد: انتبه لكمية القمح التي ستأخذها للمخزن؟ ولماذا؟ لأن هذا مطعم للعالم. وهكذا يهوه، رب بيت يمتلك كل العالم (انظر: المزامير 24: 1) القائل: 'ليهوه الأرض وما عليها'. والمدير موسى (انظر: العدد 12: 7) القائل: 'وأما عبدي موسى .. أأتمنه على جميع شعبي'. وتكلم يهوه معه: انتبه أحص الشعوب؟ لا، لأنهم مثل الجذامة. ومن كان هؤلاء؟ المصريون (انظر: الخروج 15: 7) القائل: 'تسحق مقاوميك بكثرة عظمتك وترسل غيظك فيأكلهم القش'؛ وكذلك سفر (عوبديا 18) القائل: وبيت عيسو قشاً. ومماذا يفعل المرء بالقش؟ يتركه يجري مع الميه 'أغرق فرعون وجيشه في بحر سوف' (28) (المزامير 136: 15). والشعوب تكون مثل الشوك 'وتكون الشعوب كالكلس المحترق وكشوك مقطوع يحرق بالنار' (إشعيا 33: 12). ومماذا يصنع المرء بالشوك؟ يُرمى به في النار (انظر: المقطع السابق).

وملأ يصنع المرء بالتبن؟ يذريه مع الرياح 'فصاروا كالتبن في مهب الريح أو كالعصافة في وجه الزوبعة؟' (أيوب 21: 18). لكن اليهود مثل القمح، فهم خبز العالم '... وبطنك عرمة حنطة... ' (نشيد الأناشيد 7: 3). ولهذا قل يهوذا حنار يا موسى أن تحصي إسرائيل لكي تعرف عددهم، 'احص عدد إسرائيل' (الخروج 30: 12) 'فسيقت 10 (35 ب)'.
 * والأميون للحرق كالزبالة

قل يهوذا <عقوم> [أي: الأميون] فضلات [زبالة] 'وتكون الشعوب كالكلس المحترق وكشوك مقطوع يحرق بالنار' (إشعيا 33: 12) <تنحوم/ تنحوما على سفر العدد 191 ب>.

* والأميون مكروهون

لقد منح [جبل سيني] ستة أسماء: جبل يهوذا، وجبل باشان، وجبل القمم، وجبل الأعالي (المزامير 88: 16) وجبل حوريب، وجبل سيني... جبل سيني لأن عليه كره يهوذا شعوب العالم [هنا ثمة لعب على الكلمتين <نستنءو> بمعنى كره، وسيني <سيني>، وعليه نطق بحكمه] على شعوب العالم. وقيل: ستبد الشعوب الكافرة بك [المقصود هنا (إشعيا 60: 12) القائل: فالأمة التي تخدمك تبید وملكيتها تخرب خراباً]. الخنحام أبا بن كاهانا (حوالي 310 ت ش) قل نقلاً عن الخنحام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) أنه قل: ستم إبانة الأميين بسبب حوريب [الجبل] لأنهما تسلموا الحكم هناك [برفض الشريعة، أي: التوراة] <تنحوم 7 (4 أ)>.

سأل فيلسوف كبير الخنحامات جميل (الثاني حوالي عام 90 ت ش) الآتي: مكتوب في شريعتكم (أي: التوراة: ز م) 'لأن يهوذا إلهك إله غيور، نار آكلة' (التثنية 4: 24). فلم يغار من عبادة الأصنام، وليس من الأصنام نفسها؟ فأجابه: سأعطيك مثلاً: كان ثمة ملك وكان له ابن. وكان للأخير كلب أطلق عليه اسم أبيه. وكلما أراد أن يقسم كان يقول: باسم الكلب (أبي). عند سماع الأب ذلك، علام عليه الشعور بالغضب، على الابن، أم على الكلب؟ بالتأكيد كان يشعر بالغضب على الابن <عبوده زره 54 ب>.

* والأمينون محققرون

يهوه قل: أنا احتقرت كل الشعوب في هذا العالم لأنهم سليل زرع نجس؛ لكن أنتم [إسرائيل] اخترتكم لأنكم من زرع أصيل، كما هو مكتوب: 'أنا غرستك أجود كرمة وزرعتك كلك لأفضل زرع' (إرميا 2: 21). ومكتوب أيضاً: واختارك يهوه: 'فأنتم شعب مقدس للرب إلهكم الذي اختاركم له من بين جميع الشعوب التي على وجه الأرض' (التثنية 7: 6). وفي المستقبل [الزمن المسيحاني] سأختاركم أنتم فقط، فأنتم زرع مقدس، وذلك كما هو مكتوب: 'لا يتبعون باطلاً ولا يولدون لحيلة الرعب، لأنهم نسل الذين باركتهم مع ذريتهم' (إشعيا 65: 23) 'تنحوم/ تنحوما بوبر نشء 13 (16 أ)'.
 * ويهوه يترك الأمين يذهبون في طريقهم دون أن يعنى بهم

قل الخاخام لاوي (حوالي عام 300 ت ش): ملأنا بحصي يهوه إسرائيل في كل وقت (المقطع التوراتي غير واضح! سفر الخروج 30: 12؟). مثله كالملك الذي يمتلك ثروة، لكنه لا يهتم بها ولا يحصيه. لكنه كان يمتلك صندوق جواهر صغير وكان يلتقطه بين لحظة وأخرى ويحصى مقدار ما لديه فيه، ثم يعود ليخبئه. بعد أيام عاد وراح يحصى محتوياته. عندها خاطبته الخاشية وقالت: يا سيدنا، من كل الثروات التي تمتلكها، فإنك لا تبدي اهتماماً إلا بهذه الثروة الصغيرة! فأجابهم: إن كل تلك الثروة لا تعود لي لأنها من ثروة الدولة، لكن هذه الثروة الصغيرة جمعتها بنفسى بعد كدّ، ولذا فإنني لا أهتم إلا بها. وعلى غرار ذلك عند يهوه كثير من الشعوب: أكوام كثيرة من الشعوب، لكنه لا يبدي اهتماماً بها. ثم خاطبوه قائلين: يا سيدنا، يا سيد العالم، كم لديك من الشعوب في العالم، ولكنك لا تبدي اهتماماً بها ولا تحصيه! ولكن فقط في ذلك الوقت يقل: أحصي بني إسرائيل! وقل يهوه: كل هذه الأكوام التي ترون ليست لي، ولكن لبيت الملك ولجهنم، وفق ما قيل: 'وستكون الشعوب كالكلس المحترق' (إشعيا 33: 12). لكن هؤلاء الإسرائيليين هم ملكي، وذلك وفق ما قيل: 'فإنكم تكونون شعبي الخاص بين كل الشعوب' (الخروج 19: 5). وكما أن ملك الإنسان

ثمين، فهم أيضاً ثمينون لي بسبب المحن التي سببها لي: 'أو هل أقدم إله غيري (29) على أن يتخذ له أمة من بين أمة أخرى، بمحن ومعجزات وعجائب... ' (التثنية 4: 34) و: 'أفرايم ابن عزيز علي، ولد ييهجني كثيراً، مهما تكلمت عليه شراً، أعود فأذكره بالخير، فأحشائي تحن إليه. أقول أنا يهوه' (إرميا 31: 20) 'فسيقته 36 ب'.

* الكفار جميعاً يخدمون الذنوب ويمارسون الرذيلة

(رومة 1: 26): ولهذا أسلمهم الله إلى الشهوات الدنيئة، فاستبدلت نساؤهم بالوصل الطبيعي الوصل غير الطبيعي.
(وصية يهوذا 12): والعلة عند الأراميين لغير اليهود أنهم بعدما يتزوجون يرسلون زوجاتهم لطرق الأبواب لممارسة البغاء سبعة أيام متواصلة.

(نبوة العرافة 3: 171): وعندها سيحكم الماجنون والمنحلون اليونان. وقالوا: 'لأننا سنموت جميعاً' (انظر: الخروج 12: 33). وهذا ما قالوه، لكن ليس وفق شريعة موسى. موسى قل: 'فيموت كل بكر في أرض مصرين' (انظر: الخروج 11: 5) وعنوا بذلك أنه إذا كان لدى أحدهم أربعة أو خمسة أبناء، فسيموت البكر منهم فحسب، لكنهم لم يعرفوا أن إناثهم عرضة لشبهة الزنى وأن بكورهم رجل عزاب آخرون (مكليتة 12، 33 (17 ب)).

'ستون نساء الملك وثمانون من جواريه' (نشيد الأناشيد 6: 8). قل الخاخام لاوي: ستون وأربعون يساوي مئة وأربعين [؟]. سبعون منهم يعرفون آبائهم لكن لا يعرفون أمهاتهم، وسبعون منهم يعرفون أمهاتهم، لكنهم لا يعرفون آبائهم. 'وعذارى لا يُحصَوْنَ' (30) (انظر: نشيد الأناشيد 6: 8) لا يعرفن آبائهن ولا أمهاتهن. وهل تلك هي الحل مع الإسرئيليين؟ الكتاب يقول معلماً: '... فانتسبوا إلى عشائرتهم وعائلاتهم... ' (العدد 1: 18) 'مدراس شير هشريم 6، 8 (123 ب)'.
'أكرم أبك وأمك... ' (الخروج 20: 12) وليكن الخوف من الأم سابق الخوف من الأب، وليكن احترام الأب هنا أمبق. قل الخاخام يهوشع السخني (31) (حوالي عام 330 ت ش) نقلاً عن الخاخام لاوي

(حوالي عام 300 ت ش) أنه قل: في كوخ العهد [أي في المكان الذي أنزلت فيه الوصايا] لأن أمم العالم لم تستجب [كما حصل في جبل سيني] تستبق الأم الأب، باستثناء الأمي، لأنه لا أب له [المعنى: الأميين أبناء زنى] (فسیقت 24/23 (122 أ)).

قل ربا (توفي عام 352 ت ش): عندما قل معلمنا: إن الأمي <هنكري> لا يعرف أباً، فمن غير المسموح أن تعني بذلك كونهم فاسقين وأنه [الأب] غير معروف، وأنه علينا، في حل أنه معروف، أن نأخذ ذلك بعين الاعتبار. انظر، بخصوص التوهم ["كافران" اعتنقا اليهودية] لقد كانت البذرة واحدة وانقسمت إلى شقين، فقد تعلمنا [في: 'ييموت 11، 2'] أنهم لا ينجزون لا طقس خلع الحذاء ولا الزواج اللاوي. هذا يعني أن الرحيم قدم بذوره [معلناً أنها دون مالك. والمعنى: إنها غير صالحة وفق الشريعة الحاخامية لإثبات صحة النسل]. فإنه مكتوب 'لحمهم لحم حير، وبذور الخيل بذورهم' (قارن: 'ببء قمء 88 أ'). فالمعتنق لا يمتلك أقرباء في اتجاه علوي، لكنه يمتلكهم في اتجاه سفلي [والمعنى: إن الأميين يعيشون، وفق حكم الشريعة اليهودية، حياة اجتماعية فاسقة ولا شرعية، ولكن بمجرد اعتناقهم اليهودية يضحى نسلهم شرعياً] ('ييموت 98 أ').

المعتنق الذي لم يخلق في القدس [أي قبل اعتناق أمه اليهودية] وولد في القدس [أي بعد اعتناق أمه اليهودية] له أقرباء من ناحية أمه، لكن ليس من ناحية أبيه. ولكن كيف يكون ذلك؟ إذا كان تزوج أخته من ناحية أمه، فعليه أن يطلقها [عند اعتناقه اليهودية] ولكن إن كانت زوجة أخته من ناحية أبيه، فيمكنه أن يبقى متزوجاً منها؛ وإن كانت أخت أبيه [عمته] عبر الأم [؟] فعليه تركها، وإن كانت عبر الأب، فيمكن الإبقاء عليها ('سנהدرين 57 ب/ برايتا').

انصب على العالم عشرة أوزان عهر، كان نصيب بلاد العرب تسعة منها، وواحدًا لبقية العالم ('قدوشين 49 ب').

ليس ثمة من عهر يتساوى مع عهر العرب ('عبوت دربي نتن/ أقوال الحاخام ناتان 28').

وجّه كنعان خمسة أوامر لأبنائه، أحبوا بعضكم بعضاً، أحبوا النهب، أحبوا العهر، اكرهوا أسيلكم، ولا تنطقوا بالحقيقة «فصحيح/ فصح 113 ب».

أحضر حاخامنا (توفي عام 352 ت ش) هدية لبر ششخ [«نبيل» فارسي] في أحد أعيالهم وقال: إني أعلم أنه لا يتعبد للأصنام. فتوجه إليه والتقله فوجده جالساً يستحم حتى العنق في ماء الورد ومحاطاً بموسسات عاريات. فقال لحاخامنا: هل سيكون لكم مثل هذا في العالم الآتي؟ فأجابه: ما ينتظرنا أروع من هذا. فقال له [«النبيل» الفارسي]: وهل ثمة ما هو أروع من هذا؟ فأجابه: سيكون عليكم الخوف من الحكومة، ولن يكون علينا خوف من الحكومة. فقال له: فيما يخصني شخصياً، فأي خوف من الحكومة عليّ توقعه؟ وبينما هما جالسان جاء أحد خدم الملك وقال له: انهض! إن الملك يطلبك. فقال لحاخامنا وهو متوجه إلى الملك: لتفقاً العين التي رأت كربى. فرد عليه كبير الحاخامات: آمين، وهنا انفقت عين بر ششخ «عبوده زره 656 ب».

الحاخام يهوذا (حوالي 150 ت ش) قال: ما أعظم أعمال هذه الأمة [الرومان]! فقد عملوا شوارع وجسوراً وحمامات. الحاخام يسي سكت، لكن الحاخام شمعون أجاب: كل ما عملوه فقد عملوه لأنفسهم فقط. لقد فتحوا طرقاً حتى تقف فيها العاهرات، وحمامات حتى يلبوا شهواتهم فيها، وملوا جسوراً حتى يفرضوا ضرائب عليها «شبت 33 ب».

* الأميون يمارسون الدعارة

قام [الإمبراطور] فاسبينيان بملء ثلاث سفن بنبلأ [رجال ونساء] القدس [أورشليم] لنقلها إلى مواخير روما «مدراش عيكه/ مدراش سفر مراثي 1، 15 (56 أ)».

تم في إحدى المرات أسر أربعمئة ولد و بنت للفجور [في المواخير] «كتوبوت 57 ب».

وأصدر الحاكم الروماني أمراً بخصوص ابنته [أي: ابنة الحاخام حنينا بن ترديون. توفي عام (135 ت ش)] بإحضارها إلى مانخور [حرقياً: خيمة الزنى] «قوته شل زونوت» «عبوده زره 17 ب».

سمع شخص زوجته تقول لابنته: لماذا لا تمارسين الزنى خفية؟ فعندي عشرة أبناء، واحد فقط منهم من أبيك [واضح أن المقصود امرأة غير اليهودية] 'ببء قمء 58 أ (22)'.
 انظر: أيضاً (نبوة العرافة 5، 387-389) والتشريعات تجاه الأميين بسبب ميولهم الجنسية المثلية.

* غير اليهودي يخلم الخطيئة ويمارس الرذيلة

قام الحاخام لحميا بتأويل سفر التثنية (32: 32) القائل: 'من كرمة سدوم كرمته ومن بساتين عمورة عنبهم عنب مسموم وعناقيدهم مرارة' ليعني الأميين: حقاً من كرمة سدوم أصلكم ومن بساتين عمورة تأتون، أنتم تلاميذ الأفعى التي أغوت آدم وحواء 'سفرء 32، 323/32 (138 ب)'.
 'أنت أنميت الشعب' وهو تعقيب على (إشعيا 26: 15) القائل: 'أما شعبنا فأثميت يا يهوه'. عندما يمنح الأميون العالم طفلاً ذكراً، فإنه [الأب الكافر] يفضل العزلة ويترك صغيرة تنمو [على مقدمة رأس الطفل علامة التعبد للأصنام]. وعندما يكبر يصطحبه إلى معبد أصنام، وأنت تغضب. ولكن عندما تُمنح طفلاً ذكراً، فإنه يعد ثمانية أيام ثم يحنثه، وإذا كان بكرةً فإنه يفديه بعد (30) يوماً. وعندما يكبر يأخذه إلى الكنيس وإلى المدراس ويسبّح بحملك يوماً بعد يوم ويقول: المجد ليهوه الجدير بالحمد! وهناك شرح آخر: أنت أنميت الشعب. أنت تهدي شعوب العالم الكثير من أيام الأعياد ويأكلون ويشربون ويعبثون بمجون ويذهبون إلى المسرح وإلى السيرك ويغضبونك بأقوالهم وبأفعالهم. لكن اليهود لا يتصرفون بهذه الطريقة: أنت تهديهم أعياداً، وهم يأكلون ويشربون ويغبطون؛ ثم يتوجهون إلى الكنيس وإلى المدراس ويضاعفون من صلواتهم ومن أوضاعهم الإضافية 'فسيقتء 190 أ'.

* عن أجر اليهود على نحو علم

'وألقت إليكم... ' (اللاويين 26: 9). تشبيه. بم يمكن المماثلة؟ بملك استأجر كثيراً من العمل؛ وكان هناك عامل اشتغل أياماً كثيرة عنده. وجاء العمل لتسلم أجورهم ومعهم ذلك العامل أيضاً. هنا خاطب

الملك ذلك العامل وقل له: يا بني، إني سألتفت إليك [بشكل خاص] فهناك كثيرون الذين أجزوا القليل من العمل عندي وأجرهم قليل، لكن أجرك كبير. ولذا فإنني سأحسبه معك. لذا يطلب اليهود أجرهم في هذا العالم من يهو، وشعوب العالم تطلب أجرها من يهو؛ وقال يهو للإسرييليين: يا أبنائي، سألتفت إليكم بشكل خاص، فشعوب العالم أدت عملاً قليلاً عندي، وسأعطيهم أجراً زهيداً [فوراً في هذه الحياة]؛ لكن أجركم كبير، وسأقوم بحسابه سوية معكم [في الحياة التالية حيث ستكون المكافأة كبيرة]؛ ولذلك قيل: 'وألتفت إليكم' (اللاويين 26: 9). وستتم المكافأة فوراً في هذا العالم حتى لا يبقى في العالم المستقبلي سوى الذنب والعقاب (سفر 26، 9 (450 أ)).

ماذا يعني: 'وشعر رأسه كالصوف النقي؟' (دانييل 7: 9). إن يهو يصفى نفسه [من الالتزامات والدين] أمام شعوب العالم. فهو يعطيهم الأجر [فوراً] مقابل الأعمال السهلة التي قاموا بها في هذا العالم حتى يتمكن من محاكمتهم في العالم الآتي ويعلن أنهم مذنبون، ويجردهم من أي اعتراض ومن أي أجر 'تنحوم' / تنحوما بوبر 8 أقداس / 1 (36 ب).

ماذا يعني القول: 'وشعر رأسه كالصوف النقي؟' (دانييل 7: 9). هذا يعني أن يهو يحافظ على نقاء ذاته تجاه شعوب العالم [من التعهدات والذنب]. فهو يكافئهم فوراً على الوصايا السهلة التي أجزوها في هذا العالم، وحتى يحاكمهم في العالم الآتي ويعلن أنهم مذنبون ولا يكون بإمكانهم الاعتراض على ذلك، ولا يتمكنون من العثور على أعمال [تستحق الثواب] 'تنحوم' / تنحوما أقداس 167 أ.

* ويهو لا يعاقب الشعوب إلا عندما يطفح الكيل

كبير الحاخامات حمونا (حوالي عام 300 ت ش) قل: يهو لا يعاقب البشر قبل أن يطفح الكيل، وذلك كما هو مكتوب: عندما تكون كمية شهواته الدنيئة وصلت إلى أقصاها، ستنصب عليه قوى العقاب القدسي [أي العقاب الإلهي]. هذا تأويل المدراس (أيوب 20: 22) القائل: 'نهمه لا يعرف القناعة، فعبثاً تنقله كنوزه' [سوطه 9 أ].

الحاخام حنين بن فاذا (حوالي عام 300 ت ش) قل: لا يقع الأثم حتى يفيض كيلاه، وذلك كما قيل: 'تحت الأثمين تقع وفرة شهواتهم'؛ هذا

تأويل المدراش (أيوب 34: 26) القائل: 'يضرب الأشرار ضرباً على الفور، بمشهد من جميع الناظرين' مدراش تهليم 5/10 (47 ب).
 * سيلقى بالأمين في جهنم

ينظر فیرتعد أميون (32) <رعه ویتز جویم> (حبقوق 3: 6). ماذا يعني: يرتعد؟ قل الحاخام أحا (حوالي عام 320 ت ش): جعلهم يقفزون إلى جهنم <تنحوم> سميني 10 (14 ب).
 * وما ينطبق على الأفراد يسري أيضاً على الشعوب التي تفتقد الطبيعة الأبدية

الحاخام مناحا (حوالي عام 370 ت ش) قل: قل الحاخام أبين: ليس لشعوب الأرض انزراع ولا انحصلا ولا ضرب جذور؛ وكل هذا موجود في جملة واحدة. 'ما إن ينغرسوا وينزرعوا وتتصل جذورهم في الأرض حتى يحفوا ويبيسوا وتحملهم الريح كالقش' (إشعيا 40: 24). ولكن ثمة انزراع عند إسرائيل 'وأغرسهم في هذه الأرض؛ وأيضاً: 'وأغرسهم على أرضهم التي أعطيتها لهم' (عاموس 9: 15)؛ وأيضاً: 'وازرع شعبي في الأرض' (هوشع 2: 25). لهم جذور ضاربة في الأرض، انظر: 'وفي الأيام الآتية يمد يعقوب جذوره... ' (إشعيا 27: 6) مدراش شير هشيريم 7، 3 (127 أ).
 * ومع أنه يتركهم يستمتعون بحظوظهم، رغم أنهم ليسوا شعبه، إلا أنه سيعاقبهم بعد أن يطفح الكيل

لكن وجب أن تعلموا أن خالقنا نحن [اليهودا] سيثأر لنا من كل أعدائنا... ونحن نرى الآن ثروة رخاء الشعوب التي تتصرف عكس مشيئة يهوه، لكنهم في واقع الأمر يتساوون مع نفحة. كما نشاهد توسع سلطتهم، بينما يتصرفون بكفر، لكنهم سيصيرون مثل قطرة. كما نشاهد مناعة قوتهم في الوقت الذي يقفون فيه ضد الجبار، عاماً بعد عام. لكنهم سيتساوون مع البصقة. كما نتذكر جبروت عظمتهم في الوقت الذي لا يلتزمون فيه بوصايا العلي، لكنهم سيتبيسون مثل الحشيش الجاف. ونحن نتمتع في قوتهم وفي قسوتهم الغليظة في الوقت الذي لا يفكرون فيه في النهاية، لكنهم سيتلاشون مثل الأمواج

العابرة. ونحن نراقب قوتهم الباهية في الوقت الذي ينفون فيه وجود الرب الذي منحهم إياها، ولكنهم سيتلاشون مثل الغمامة العابرة (قيامة باروخ 28، 2-4. النسخة السريانية).

والآن أرجو من قراء هذا الكتاب ألا تهون عزيمتهم من هذه النكبات، بل أن يحسبوها عقاباً لتأديب شعبنا لا لإهلاكهم. فمن الأدلة على رحمته العظيمة أنه لا يمهّل الأشرار فينا زمناً طويلاً، بل يعجل بعقابهم وذلك خلافاً لما يفعله مع سائر الشعوب الذين يمهّلهم بصبره إلى أن تطفح آثامهم. أما نحن فلا يعاملنا هكذا، فهو لا يتركنا نغرق تماماً في الآثام، فنستحق الهلاك. وهكذا نرى أنه لا يجرمنا رحمته أبداً، وإذا أدب شعبه بالمصائب فلا يتخلى عنه (المكابيين الثاني 6: 12-16).

الخالخام حنيان بن ففا (حوالي 300 ت ش) قل: إن يهوه يثأر من أمة فقط ساعة هزيمتها؛ فقد قيل: عندما يطفح الكيل عاقبتهم بالسبي؛ هذا تأويل المدراش (إشعيا 27: 8) القائل: 'كل ما فعلت أنت يا يهوه أنك خالصتهم، فأرسلتهم إلى السبي ربحاً عاصفةً في يوم السموم' (سوطه 9 أ).

*** ويندلع غضب يهوه فقط عندما لا يبقى شيء ليكافئهم عليه**

قل الخالخام لاوي (حوالي عام 300 ت ش) نقلاً عن الخالخام شمعون بن لقيش (حوالي عام 250 ت ش) أنه قل: انظر: المكتوب: 'وشعر رأسه كالصوف النقي' (دانييل 27: 9). وتكلم يهوه وقل: عندما صفت نفسي .. 'تنحوم 92 ب'.

قل الخالخام لاوي (حوالي عام 300 ت ش) نقلاً عن الخالخام شمعون بن نحمان (حوالي 260 ت ش) أنه قل: مكتوب: 'وشعر رأسه كالصوف النقي' (دانييل 27: 9)؛ والمعنى: لا لمخلوق سلطان عليه. قل الخالخام يودان (حوالي 350 ت ش) نقلاً عن الخالخام أيبو (حوالي عام 320 ت ش) أنه قل: مكتوب: 'دستها وحلي أنا يهوه، ومن الشعوب لا أحد معي' (إشعيا 63: 3) فكيف يحتاج يهوه إلى مساعدة الشعوب بقوله: ومن الشعوب لم يقف أحد معي؟ ما قصده يهوه عندما أتفحص قائمة الشعوب [كتبهم التي في السماوات] ولا أجد ما تستحقه بعد [أي أنني كافأت كل أعمالهم] فإني 'دستها في حالة غيظي، ووطئتها وأنا

غضوب' (إشعيا 63: 3). قل كل من الخناخام فنحاس (حوالي 360 ت ش) والخناخام حلقيا (حوالي 320 ت ش) نقلاً عن الخناخام سمعان (حوالي 280 ت ش) أنه قلّة قليل في (زكريا 9: 12)؟ 'في ذلك اليوم أسمى إلى تلمير كل الأميين... ' (سأسمى) وكيف؟ ومن سيمنعه؟ الأخرى أن يهوه عنى: عندما انظر: متفحصاً في قوائم شعوب العالم ولا أجد فيها أجراً بعد ذلك، فسأسمى في تلك اللحظة للقضاء على الأميين «مدراس سفر أستير 1، 1 (84 أ)».

الخناخام ألكسندراي (حوالي 270 ت ش) قل: ماذا يعني المكتوب 'في ذلك اليوم أسمى إلى تلمير كل الأميين... ' (زكريا 9: 12)؟ وعما يتحدث يهوه؟ سأبحث في كتبهم، فإن وجد فيها أجراً فسأتركها لخالها، وفي حالة العكس، فسأهلكها «عبود زره 4 أ».

* الأميون لم يخلقوا للأبد لأنهم يفتقدون القوة الخلقية للبقية

أميمار (حوالي 400 ت ش) علم الأحاديث الثنوية: ... ماذا يعني المكتوب في سفر ملاخي (3: 6) 'أنا يهوه الذي لا أكرر⁽³³⁾ ولا أنتم يا بني يعقوب تكلّون؟' أنا يهوه الذي لا أكرر: أنا الذي لم أقض على أمة لكي أضطر لتكرار عملي مرة أخرى، لكن أنتم يا بني يعقوب لم يقض عليكم (بغض النظر عن ضرباتي ضدكم). هذا المكتوب: 'وجعبة سهامي أفرغها فيكم' (التثنية 32: 23)؛ سهامي تنتهي ولا نهاية لإسرائيل «سوطه 9 أ».

* وفي مقابل فجور الكفار اشتهر اليهود بطهارتهم

معظم الآخرين [غير اليهود] يدنسون أنفسهم بالوصال [الجنسي] حيث إنهم يرتكبون خطيئة كبيرة، ومع ذلك فإن بلاداً ومدناً كثيرة تفتخر بذلك، ذلك أنهم لا يجامعون الرجال فحسب، وإنما الأمهات والبنات أيضاً لكننا [اليهود] نبتعد عن هذه الأشياء (رسالة أرسطا 152).

فقط لهم [اليهود] أعطى يهوه العظيم قدرة الفهم والإيمان وأفضل الأحاسيس في الصدر، ذلك أنهم لا يضعون آمالهم في خداع واه، ولا في آلهة ذهبية وفضية وعلاجية وتصاوير خشبية وحديدية وفخارية ملهونة ومزينة من صنع الإنسان، ولكنهم يرفعون أيديهم للسماء

صباحًا ودومًا بأيدي طاهرة بلله وهم يجلسون فقط الحاكم الأبدي ..
(نبوة العرافة 3، 584-6).

انظر: ([قدوشين] 82 أ) في القسم التالي.

* مع ذلك، فمن الجلي أن تلك الطهارة تتطلب رقابة وضبطًا صارمين ومستمرين

هذا المزمور موجه ضد أحد كبار الصدّوقيين وأتباعه: ما تفعل أنت أيها الفاسق في مجلس الطاهرين؟ .. (مزامير سليمان 4، 1-3، 9-11).

في الجحور مارسوا رذائلهم البشعة، وجامع الابن الأم، والأب ابنته،
وألغوا الزواج بأن مارس كل منهم الجنس مع أقرب امرأة له. وقد
دمروا الزواج .. (مزامير سليمان 8، 9-10).

دعا حانامنا (توفي عام 352 ت ش) علنًا: ماذا يعني: 'تعال لمخرج يا
حبيبي لنبيت ليلتنا في الحقول، فنبكر إلى الكروم لنرى هل أزهر الكرم
وتفتحت زهوره؟ وهل نور الرمان؟ فأعطيك هناك حبي' 'سفرا؟' جماعة
إسرائيل تتحدث أمام الرب: يا سيد العالم، لا تحكم عليّ وفق سكان
المدن الكبيرة التي تفسى فيها السرقة والفسق والقسم الكذاب ..
'عرويين/خلط (21 ب)».

الحانام يوحنان (توفي عام 279 ت ش) قل: ينادي يهوه يوميًا ثلاثة
أشخاص [ليعلن استحقاقاتهم]: العزب الذي يعيش في مدينة كبيرة
ولا يزني، الفقير الذي يعثر على شيء ويعيله إلى مالكة، وغني يأكل
ثمارة سرًا. كبير الحانامات سفرا كان عزبًا ويعيش في مدينة كبيرة ..
'فصحيم 113 أ».

ومنذ أن ازداد عدد الزناة، توقف شرب الماء المر [ماء الحمية] وقد وضع
كبير الحانامات ربان يوحنان بن زكلي (توفي عام 80 ت ش) نهاية لذلك
لأنه قيل: فلا أعاقب بناتكم على زناهن ولا كناتكم على فسقهن
'سوطه 9، 9».

كبير الحانامات يهوذا (توفي عام 299 ت ش) قل: قل كبير الحانامات
(توفي عام 247 ت ش): في ذلك الوقت [أي بعد الحلاثة المسجلة في
(صموئيل الثاني 13: 11-13) القائل: 'فأمسكها [أمسك أمنون
بأخته تمار] وقال: تعالي نلبي يا أخت، فقالت له: لا تغضبني يا أخي

هذه فاحشة لا يفعلها أبناء إسرائيل. فلا تفعلها أنت' منع الانفراد بالعزب [أي: انفراد رجل بامرأة متزوجة]. الانفراد بامرأة متزوجة حظر شرعي [توراتي]. قل الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) نقلاً عن الحاخام شمعون بن يهوئيل (حوالي عام 225 ت ش) أنه قل: من أين يأتي حظر الانفراد بأنه تأويل من التوراة؟ لأنه قيل: 'فإن أغواك أخوك ابن أمك'. فهل ابن الأم هو فقط الذي يغوي؟ أولاً يغوي ابن الأب أيضاً؟ الانفراد يعني أنه يريد أن يقول لك: مسموح للابن أن ينفرد بأمه، لكنه محظور تماماً على أي أحد آخر مذكور في التوراة على أنه من المحرمين. ولهذا قيل محظور الانفراد بالعزب «سנהدرين 21 أ».

كبير الحاخامات (توفي عام 247 ت ش) قل: المرء يعاقب بالجلد [على انفراد رجل بامرأة] لكن لا يُمنع [الزوج] من الاستمرار في زواجه بسبب الانفراد كبير الحاخامات أشي (توفي عام 427 ت ش) قل: لقد قيل ذلك بالعلاقة مع الانفراد بعزبة، لكن ليس بالعلاقة مع الانفراد بامرأة متزوجة، ويهدف تجنب الإشاعات عن أولادها [القول إنهم أبناء زنى] «قدوشين 81 أ».

محظور على الرجل الانفراد بمرأتين، لكن مسموح لامرأة أن تنفرد برجلين. الحاخام شمعون (حوالي 150 ت ش) قل: مسموح أيضاً لرجل أن ينفرد بمرأتين عندما تكون زوجته معه، ومسموح لهم أن يناموا سوياً في نفس المكان لأن زوجته تراقبه «قدوشين 12،4».

محظور على عزب أن يدرس أطفالاً، ومحظور على عزبة أن تدرس أطفالاً. الحاخام إلعازار (حوالي عام 90 ت ش) قل: ومن لا تصاحبه زوجته محظور عليه أن يدرس أطفالاً «قدوشين 13،4».

أم الطفل هي سبب حظر العزب وسبب حظر المرأة والد الطفل «قدوشين 82 أ». لأن أمه [أم التلميذ] تأتي معه [إلى منزل المعلم] ولأن أخت الطفل تأتي معه «قدوشين 4، 66 ب (24)» تلمود فلسطيني.

* الأميون يمارسون اللواط ومجامعة الحيوانات وبالعكس
(رومة 1: 27): المسجل أعلاه.

وحينئذ سيستشري الكفر بينهم [الرومان] سيجمع الذكور منهم الذكور،
وسيرسلون أولادهم إلى بيوت الدعارة (نبوة العرافة 3، 184-6).

'فأخذوا لأنفسهم زوجات' (انظر: سفر التكوين 6: 2) والمقصود بذلك
نساء متزوجات؛ 'كل من اختاروا' انظر: المصدر السابق، والمقصود [من
اختاروا من الرجال]، لممارسة اللواط، وما اختاروا من بهائم
[للجماع]. الحاخام هونا (حوالي عام 350 ت ش) قل نقلاً عن كبير
الحاخامات يوسف (توفي عام 333 ت ش) أنه قل: لم يتم التخلص من
جيل الطوفان إلا بعدما سمحوا بعقود الزواج للرجال والبهائم [كما
سمحوا بها للنساء] 'برء شيت ربء 26 (16 د)'.
'كل لحم فسد بطريقته على الأرض' (قارن: سفر التكوين 6: 12).

الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قل: هذا يعلمنا أنهم [جيل
الطوفان] سمحوا للبهائم بمجامعة الوحوش، وللوحوش بمجامعة
البهائم، وسمحوا لهم جميعاً بمجامعة البشر، وسمحوا للبشر بمجامعتهم
كلهم 'سنهدين 108 أ'.

الحاخام مناحيم (حوالي عام 350 ت ش) قل: قل الحاخام بيلي (حوالي
عام 320 من التاريخ الشائع قل: اتفق سكان سدوم فيما بينهم: سنجمع
كل غريب يأتي إلينا، وسنأخذ منه ممتلكاته 'برء شيت ربء 50 (32)'.
قل الحاخام يهوشع بن لاوي (حوالي عام 250 ت ش) قل نقلاً عن
فدايا أنه قل: في تلك الليلة صلى لوط داعياً بالرحمة على السدوميين،
وقد قبلتها [الملائكة] منه؛ ولكن عندما قالوا له: 'أخرجهما إلينا حتى
نضالعهما' (التكوين 19: 5) قالت [الملائكة] له: '... من لك هنا
أيضاً؟' (التكوين 19: 12) 'برء شيت ربء 26 (16 د)'.
'كيف سقطت من السماء... يا من رميت بالقرعة على الشعوب' (34)
(انظر: سفر إشعيا 14: 12). حاخامنا بر كبير الحاخامات هونا (توفي
عام 322 ت ش) قل: لقد رمى نبوخذنصر البابلي بالقرعة على نبلاء
المملكة ليعرف دور من كان في ذلك اليوم للجماع بين الذكور. وقيل
أيضاً: 'وكل ملوك الأرض قالوا... ها أنت ضعيف مثلنا...' (قارن:
سفر إشعيا 14: 9-10). والحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قل:
خلدوا للامتراحة من الجماع المثلي 'شبت 149 ب'.

'وكان عيسو رجلاً يحب البراري ..' (انظر: سفر التكوين 25: 27).
 الحاخام حيا (حوالي عام 280 ت ش) قل: لقد أفشى أمره بنفسه
 بالقول: إنه مثل البراري [والمقصود أنه جاهز ليقدم نفسه للجميع].
 وتحدث الإسرئيليون إلى يهوه فقالوا: يا سيد كل العالم، ألا يكفيك أنك
 جعلتنا خدماً لل سبعين شعباً، فهل علينا أن نخدمه [عيسو - الإمبراطورية
 اليونانية] أيضاً هذا الذي يسمح بمجامعته مثل الإناث؟ وتحدث إليهم
 يهوه وقل: وسأثّر أنا منه أيضاً بمثل هذه الكلمة [إناث]! وهذا
 المسجل: 'فتصير قلوب جبابرة أدوم في ذلك اليوم كقلب امرأة تعاني
 المخاض' (إرميا 49: 22) (36) 'برءشيت ربء 63 (40 أ)'.
 الحاخام إلغازار (حوالي عام 270 ت ش) قل: فيك [يا روما] ابتدع
 الرجال الفاسدون مجامعة الحيوانات (نبوة العرافة 5، 393 أ).

الحاخام إلغازار (حوالي عام 270 ت ش) قل: ملأنا يعني المكتوب: 'هذه الآن
 عظم من عظمي ولحم من لحمي؟' هذا يعني أن آدم جلع البهائم
 والحيوانات، لكن أحاسيسه هدأت فقط بعدما جلع حواء 'ييموت 63 ب'.
 الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قل: عندما جامعته الحية حواء،
 قامت بقذف قنارته فيها. وإذا قد كان هذا ما حصل، فإنه يسري على
 الإسرئيليين. ولكن فيما يتعلق بالإسرئيليين، فقد توقفت هذه القذارة
 بعدما وقفوا على جبل سيني، أما فيما يتعلق بالأميين <جويم>،
 فالقذارة لم تتوقف في وسطهم لأنهم لم يتجمعوا على جبل سيني <عبود
 زره 22 ب>.

بلعام (هو) بن باعور [بلعم بن بعور] لأنه كان يجامع البعير <بعور>
 'سنهدين 105 أ'.

مار بر حانلنا (حوالي 400 ت ش) قل: بلعام جلع حملته 'سنهدين 105 أ'.
 كل حيوانات البراري جامعته نيوخذنصر <تنحوم/ تنحوما بوبر
 > وعرء <7-9 (11 ب)>.

لقد وجه سؤال عنهم للفقهاء: وكيف يتصرفون مع الطيور؟ تعل
 واسمع! الحاخام يهوذا (توفي عام 299 ت ش) قل: صموئيل (توفي عام
 254 ت ش) قل، نقلاً عن الحاخام حنينا (حوالي عام 225 ت ش) أنه
 قل: رأيت أمياً يبتاع إوزة من السوق فجلمعها ثم خنقها وشواها

وأكلها. وكبير الحناملات إرميا من دفني قل: رأيت عربياً اشترى فخذ لحم من السوق ثم عمل فيها حفرة للجماع ثم جامعها، وبعدها قام بشيها وأكلها (عبود زره 22 ب).

(7/7) الموقف من الأمين في الزمن المسيحاني

* الزمان المسيحاني يعني مرحلة جديدة لأن جهنم مستلتهم الأمين حينئذ سيتم التخلص من كل صورهم، وستأكل النيران معابدهم وستم إزالتها من كل أنحاء المعمورة، وسيلقى بهم [الكفار] في سدير جهنم، وسيهلكون بفضب أمام المحكمة الأخيرة (حنوك 63، 10؛ 90، 18، 26-27؛ 91، 9/ النسخة الحبشية).

في ذلك اليوم سيتفجر يهوه ثأراً؛ وسيلقى بهم [الأمين] في الدرك الأسفل، وسقوطهم سيكون نهائياً، وسيقوم عالم الأموات بإبعاد المذنبين من أمام المختارين (حنوك 56، 8/ النسخة الحبشية).

الحنام لاوي (حوالي 300 ت ش) قل: في المستقبل المسيحاني سيمسك يهوه بالأمين وسيلقى بهم في جهنم. وسيقول لهم: لماذا أسأتم لأبنائي اليهود؟ فسيجيئون: لقد جاء منهم ومن وسطهم أفراد، واحداً تلو الآخر، ليظهروا بهم، وعندما سيقوم يهوه بالقبض عليهم وسيلقى بهم في جهنم 'برءشيت ربء 20 (13 ب)'.
'ينظر يهوه فيرتعد أميون' (46) (حقوق 3: 6). لماذا يعني يرتعد؟ قل الحنحام أحا (حوالي عام 320 ت ش): جعلهم يقفزون إلى جهنم 'تنحومء سميني 10 (1»4 ب)'.
'تشرق الشمس فتصرف، وتعود لتربض في مأويها' (انظر: المزامير 104: 22). 'عندما تشرق شمس المسيح' تنصرف شعوب العالم، وتعود لتربض في مأويها، فأين تذهب شعوب العالم، أي الأمين؟ تذهب إلى جهنم 'مدراش تهليم 18/104 (223 أ)'.
* أدوات إبادة الأمين الأخرى
ما أجمل الملك المسيح، الذي سيأتي من بيت يهوذا. يربط خاصرته ويرتب الصفوف وينقض على أعدائه ويقضي على الملوك ومعهم جيوشهم (ترجوم أورسليمي 1 تكوين 11، 49).

وتبقى المحرقة على المذبح، والمقصود بالمحرقة، أي الأضحية المعلة للحرق على المذبح، هي مملكة الفسق، أي الإمبراطورية الرومانية، وكما هو مسجل: 'قلو حلقت كالنسر وجعلت عشك بين الكواكب...'. (عوبديا 4) وستحكم النار عليهم، وذلك كما مسجل: 'وكننت أرى وأسمع صوت الأقوال العظيمة التي ينطق بها القرن، إلى أن قتل الحيوان الرابع وبلاد وتكلم يهوه وقل: ويكون بيت يعقوب وبيت يوسف لهيب نار وبيت عيسو [الإمبراطورية الرومانية] قشاً، فيلتهبون وتاكلهم النار ولا يبقى منهم شريد لأن يهوه تكلم' (عوبديا 18). وبهذا تكلم [يهوه عبر موسى]؟ 'وتبقى المحرقة على المذبح' وبعدها قيل: ويصعد المحررون على جبل صهيون ليدينوا جبل عيسو (35) ويكون الملك ليهوه (عوبديا 18) 'تنحومء صو 4 (8 أ)'.
 قل الخاخام لاوي (حوالي عام 300 ت ش) نقلاً عن الخاخام هما بن حنينا (حوالي عام 260 ت ش) أنه قل: من لم يثأر منه في الماضي فسيثأر منه مستقبلاً؛ مثلما عوقبت مصر بالدم، فستعاقب أيضاً أدم [الإمبراطورية الرومانية] وذلك كما مسجل 'واصنع عجائب في السماء وعلى الأرض، دماً وناراً وأعملة دخان' (يوئيل 3: 3) .. ومثلما عاقبت مصر بالبلاء، فسأعاقب أيضاً أدم [الإمبراطورية الرومانية] وذلك كما هو مسجل 'وأدينك بالبلاء والدم...'. (حزقيل 38: 22) 'فسيقتء 67 ب'.

الخابام يسي (حوالي 150 ت ش) قل: لن يأتي بفيضان ماء، ولكنه [إله التوراة يهوه] سيأتي بفيضان وبلاء على كل شعوب العالم في أيام المسيح 'تعنيت 3، 1 (218)'.
 'يهوه يملك (بدأ العهد المسيحاني فلتبتهج الأرض) ولتفرح البحار الكثيرة' (المزامير 97: 1) ثم يأتي ليحارب شعوب العالم. 'النار تنطلق من أمامه وتحرق من حوله خصومه' (المزامير 97: 3). وهذا مصير شعوب العالم مدراش تهليم 1/97 (211) ب'.

أول الخاخام عزاريا (حوالي عام 380 ت ش) قول (نشيد الأناشيد 2: 10-13) ليضحى المقصود بالقول: 'فالشته عبر وولى' مملكة الفسق [الإمبراطورية الرومانية] التي تغوي البشر، والمقصود بالقول: 'والمطر فأت وزال...'. 'هو العبودية، والمقصود بالقول: 'وآن أوان الغناء

<زمير> 'بأنه جاء زمن الغُرل لتقطع [أي أن زمن الغُلف قد مضى] وأن أوان الكفرة لينكسروا: 'ويهو كسر عصا الأشرار المستبدين' (إشعيا 5: 14). جاء وقت مملكة الشر [الإمبراطورية الرومانية] لتزول من هذا العالم، وجاء زمان مملكة السماوات [أي: مملكة إله التوراة يهو] حيث صار واضحاً كما قيل: 'ويكون يهو ملكاً على الأرض كلها' (زكريا 9: 14). صوت العنل يسمع في أرضنا، والمقصود بذلك الملك المسيح لأنه قيل: 'ما أجل أقدام المبشرين على الجبال... ' (إشعيا 52: 7). 'التينة أنضجت ثمرها... ' (نشيد الأناشيد 2: 13). الحاخام حيا بن أبا (حوالي عام 280 ت ش) قل: مباشرة قبل قدوم المسيح سيأتي الرباء العظيم، وسيهلك الكفار 'فسيقتء 5 أ'.

* الشعوب الوحيلة التي ستبقى على قيد الحياة عندئذ تلك التي لم يكن لها اتصال باليهود أو تلك التي لم تسعى إليهم، وستصير بدورها خادمة لليهود

عندما يحل زمن المسيح، سيتم استدعاء كل الشعوب التي سيبقى بعضها على قيد الحياة وسيتم إفناء الباقين. الشعوب التي ستبقى على قيد الحياة هي التي لم يكن لها اتصال بإسرائيل ولم تسعى إلى نسل يعقوب. والسبب أنها ستكون خادمة لليهود أما تلك التي حكمت اليهود أو كان لها اتصال بها فسيتم تسليمها لحد السيف (قيامه باروخ 72، 2-4: (39)).

'كل بشر سيأتي ليسجد أمامي' (إشعيا 66: 23). كل بشر، وهل سيأتي كفار عقوم أيضاً؟ ليس كلهم، فقط الذين لم يستعبدوا إسرائيل، سيقبل المسيح بهم 'فسيقتء ربءتي 1 (2 أ)'.

* كل الشعوب الباقية ستمجد المسيح وستخضع له، وستكون أورسليم عاصمة العالم

وسيضع المسيح الأمين كافة تحت سلطته ليخدموه، وسيعلمن يهو في أنحاء المعمورة وستصير أورسليم طاهرة وسيجعلها مقدسة، تماماً كما كانت في البداية حيث أن الشعوب ستأتي من أقصى البلاد لترى عظمته، وستحضر معها هدية أبناءهم [اليهود] المبعدين [الذين سبيوا] وليروا جلاله الذي يجمعها بجلال يهو (مزامير سليمان 17، 30-31).

الحاخام ناثان (حوالي 160 ت ش) قل: في الزمان الآتي (أي في الزمان المسيحاني)، ستكون كافة شعوب الأرض عبيداً لليهود وذلك كما قل إشعيا: 'الأميون يرعون أغنامكم ويكونون فلاحيكم وكراميككم' (قارن: إشعيا 61: 5) 'مدراش قهلت/ مدراش سفر الجامعة 2، 8 (13 ب)».

في تلك الساعة [التي يظهر فيها المسيح للشعوب] يظهر بهوه نور الملك المسيح واليهود وتكون كافة شعوب الأرض في كسوف وظلمة. وسيذهب كل الأميين وراء نور المسيح، وذلك كما قيل: 'تسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقك' (إشعيا 60: 3). وسيأتون ليلعقوا التراب من على قدمي المسيح، وذلك كما قيل: 'وعلى وجوههم يسجدون لك ويلحسون غبار قدميك' (إشعيا 49: 23). وسيأتون جميعاً وسيسقطون خاضعين على وجوههم أمام المسيح وأمام اليهود وسيقولون لهم: عبيداً لكم نريد أن نكون. وسيكون لكل يهودي (2800) عبد منهم؛ فقد قيل: 'في تلك الأيام يمسك عشرة رجل من الأميين، على اختلاف ألسنتهم، بطرف ثوب رجل واحد من يهوذا ..' (زكريا 8: 23) 'فسيقتء ربءتي 36 (162 ب)».

* وسيتم تنفيذ إرادة إله اليهود بكلمة من مسيحه

'وما رفضت طلب شفتيه' (المزامير 21: 3). فهو [المسيح] يقرر وكلماته تصير 'مدراش تهليم 3/21 (90 أ)».

* وستظهر قسوته بأنه لن يسمح بسكنى غربه أرض اليهود في "أرض الميعاد"

حزموه [المسيح] بالقوة حتى .. يظهر أورسليم من الكفار .. ولن يسمح للكفر بأن يبقى في وسطها .. ومن غير المسموح لا لمعتنق ولا لغريب أن يعيش في وسطهم [أي وسط اليهود في "أرض الميعاد"] (مزامير سليمان 17: 22، 28).

ماذا يعني قول (إشعيا 4: 5): '.. وعلى المحتفلين هناك ..؟' قل ربا (توفي عام 330 ت ش): الحاخام يوحنا (توفي عام 279 ت ش) قل: أورسليم القلعة [في أيام المسيح] لن تكون مثل أورسليم هذه الأيام. في أورسليم هذه يذهب إليها كل من أراد ولكن إلى أورسليم الآتية لن يذهب إلا من دعي إليها. 'ببء قمء 75 ب'.

* وستضحى الشعوب التي يُسمح لها بالبقاء على قيد الحياة خادمة اليهود وستدفع جزية لهم!

علاً (حوالي عام 280 ت ش) قل: سيمسح يهوه الدموع من على جميع الوجوه (قارن: إشعيا 25: 8) القائل: 'ويبيد سيدي يهوه الموت إلى الأبد ويمسح الدموع عن جميع الوجوه، وينزع عار شعبه عن كل الأرض، لأن يهوه تكلم'؛ ومكتوب أيضاً: وسيموت الطفل عندما يبلغ من العمر مئة عام، ولن يكون هناك طفل يموت بعد أيام (هذا هو الفهم التلمودي لسفر إشعيا 65: 20) القائل: 'ولن يكون هناك طفل يموت بعد أيام ولا شيخ يستكمل أيامه وهي مئة سنة، فإن مات قبل ذلك يكون خاطئاً وملعوناً'. الاستشهاد الأول ينفي وجود موت في الزمان المسيحاني، والثاني يشترطه؛ لكن لا تناقض هنا: فالمقصود في الأول اليهود وفي الثاني الأميون. لكن ماذا يريد الأميون؟ [المفترض أنهم سيبادون في الزمان المسيحاني] المقصود هنا بقاياهم. . «سندرين 91 ب».

الحلخام ناثان (حوالي عام 160 ت ش) قل: شعوب العالم ستكون في المستقبل [المسيحاني] عبيد اليهود وذلك كما هو مكتوب: 'الأجانب يرعون غنمكم ويكونون فلاحيكم وكراميككم' (إشعيا 61: 5) «مدراش عيكه 2، 8 (13)».

وسيدفعون جزية لمسيح اليهود الذي ستكون له سطوة على كل سكان الصحراء... «ترجوم إشعيا 1، 16».

* المسيح الآتي محرر كل العالم حيث سيجل نور الشعوب التي ستتجمع حوله لواءً.

عندما ترى شخصاً يصعد من قلب البحر فهو الذي كنت تنتظره من زمن طويل والذي سيكون عبره خلاص الخلق [أي أنه المسيح] وسيقوم بخلق نظام جديد لمن تبقى [من البشر] (عزرا 31: 25-26).

وكما تشع الشمس والقمر في هذا العالم، سيشع الصديقون في العالم الآتي [أي الزمان المسيحاني] وكما هو مكتوب: 'فتسير الأمم في نورك والملوك في ضياء إشراقتك' (إشعيا 60: 3) «مدراش تهليم 5/72 (163 ب)».

وستطيعه الشعوب (قارن: التكوين 49: 10)؛ وهو [المسيح] الذي ستتجمع عنده الأمم، وذلك كما قيل: إنه في ذلك اليوم سيرتفع أصل يسي راية للأمين، وستطلبه الأمم ويكون موطنه جيئاً (قارن: إشعيا 11: 10) «تنحوم ويحي 57 أ».

وستطيعه الشعوب (قارن: التكوين 49: 10)؛ وسيثلم أسنان الشعوب، ذلك أنه قيل: إنهم [الأميون] سيضعون أيديهم على أفواههم وتصاب آذانهم بالصمم (قارن: ملاخي 7: 16) «تنحوم ويحي 57 ب».

* سيقود العالم للغفران والكفار للتراجع، وسيكون قاضياً، وسينقذ الذين يقبلون بالحق.

كلمات يهوه عن أرض حدراخ <حدرك> [هذا هو الفهم التلمودي لنص (زكريا 9: 1) القائل، وفق الفهم التقليدي، الآتي: 'كلام موحى من يهوه إلى النبي في أرض حدراخ'. حدراخ، هذا هو الملك، هو المسيح والذي سيقود جميع من في العالم إلى الغفران.. (مدراش شير هشيريم 7، 5 (127 ب)).

كل الكفار سيهتدون إلى الحقيقة وسيخافون الرب السيد وسيدفنون أصنامهم؛ وكل الكفار سيباركون يهوه وسيشكره شعبه ويهوه سيرفع من مقام شعبه (طوبيا 14، 6-7).

وسيضيء صولجان مملكتي، ومن جذركم [أي: سبط يهوذا] سيقوم برعم [أي: المسيح]. ومنه سيظهر صولجان العدل للكافرين، ليحكم ولينقذ كل من ينادي يهوه.. (وصية يهوذا 24).

* وستتجمع الأميون حوله ويصيرون مهتدين، وسيخدمونه، وإن بدافع خوف

الحاخام يوسي (حوالي عام 150 ت ش) قل: في المستقبل [المسيحاني] ستأتي شعوب العالم لتطلب القبول بها معتنقة عبوده زره 3 ب.

الحاخام يهوشع بن لاوي (حوالي عام 250 ت ش) قل: في الزمان الآتي [أي: المسيحاني] عندما ترى شعوب الأرض علاقة يهوه باليهود فإنها ستأتي لتنضم إليهم (انظر: زكريا 8: 23) القائل: 'ويقولون له: نذهب معكم، فنحن سمعنا أن ألهنا [لوهيم] معكم' (مدير رب 1 (135 ج)).

ستأتي كثير من الشعوب من أقاصي البلاد إلى اسم يهوه ربنا حاملة
الهدايا في أيديها، هدايا لملك السماوات. وسيباركون اسمه جيلاً بعد
جيل (طوبيا 13، 11).

8) العرب في التلمود

بعد أن قمنا باستعراض وعرض ترجمات بعض النصوص الدينية "اليهودية" سواءً وجدت في التلمود أم في غيره من كتب "اليهودية" عن كل من يسوع المسيح والمسيحيين والأميين، ننهي عملنا هذا باستعراض الكيفية التي نظرت بها مختلف كتابات اليهودية إلى العرب.

قبل ذلك، ولكي تتضح أرضية التلمود المعادية للعرب، ولكل ما جاء من بلادهم، نرى من الضروري ذكر كيفية ورودهما في كتاب اليهودية المقدس، أي في التوراة ليشكل ذلك خلفية لفهم موقف التلمود من العرب، أو بالأحرى ليشكل ماثار دهشة.

1/8) العرب في العهد القديم*

من الأمور المعروفة أن التوراة أطلقت على بلاد العرب، اسم: <عرب> وهو اسم كثيراً ما يتكرر في ذلك السفر.

لكن بغض الطرف عن هذه المسألة، فقد كنا أشرنا في مؤلف سابق لنا عن تاريخ فلسطين القديم (حتى عام 135 ت ش) إلى البيئة العربية لكثير من كتابات "أنبياء التوراة" وذلك يؤكد، كما نرى، صحة نظرتنا إلى أن التوراة تسجيل لتجربة بني إسرائيل في غربي جزيرة العرب وليس في فلسطين. وقبل الانتقال إلى تفاصيل موضوع هذا القسم، نود القول إن نظرتنا هذه لا تعني بالضرورة أن ما سجل من تاريخ في "التوراة" صحيح، وإنما تعني أن البيئة التي سجل فيها كان جزيرة العرب، وليس أكثر من ذلك.

ننتقل الآن إلى موضوع القسم ونرى أن أفضل مدخل للالتفات إلى ما نسب من كتابات إلى أنبياء التوراة بخصوص الموضوع، ونبدأ بنبي التوراة إرميا. إن إرميا هذا، الذي يرى الرأي التقليدي السائد أنه عاش في القرن السادس قبل التاريخ الشائع، يعرف العرب وبلادهم معرفة جيدة. فعلى سبيل المثال يعكس (إرميا 2: 23-24) معرفة صاحبه بالصحراء وحيواناتها: «... يا ناقة خفيفة تتمايل في سيرها، يا أتاناً وحشية اعتلت القفار». كما يتردد ذلك الصدى في (إرميا 14: 6) القائل: «وحير الوحش تقف على الروابي وتستنشق الريح كبسات آوى». فهذه الصور الحية فعلاً والمعبرة بلاغياً لا يمكن أن تكون نتاج سماع بل هي، في رأينا، ثمرة معايشة البيئة وملاحظة دقيقة لحيواناتها، أو بعضها، وليس ثمرة ثقافة جمالية مستعارة.

كذلك ويعرف (إرميا 4: 7) الأسد وكيفية خروجه من عرينه حيث نقرأ: «طلع الأسد من عرينه...»، وذلك ينطبق أيضاً على ابن آوى (انظر: إرميا 10: 22).

كما لا يجد ذلك النبي صورة تخيلية لضلال "إسرائيل" أفضل من تشبيهها بالغريب في البرية، أي في الصحراء (انظر: إرميا 14: 8).

وبما أن إرميا، على ما نقرؤه في السفر الذي يحمل اسمه، على دراية بحيوانات بلاد العرب، فمن البدهي أن يكون مطلعاً بشكل وثيق على أهل تلك البلاد. وهذا فعلاً ما نعثر عليه في (إرميا 3: 2) القائل: «... قعدت لهم في جوانب الطرقات كالأعرابي في الصحراء...» (وكلام إرميا موجه إلى "أورسليم").

ومن عاش مع العرب، بداءة كانوا أم مستقرين، فلا شك أنه يعرف مختلف أنماط حياتهم، ومن ذلك حروبهم وغزواتهم ومخاطر العيش بالقرب منهم. وهذا ما يرد في (إرميا 12: 12) القائل: «على جميع الروابي في البرية زحف الناهبون، لأن ليهوه سيفاً يأكل من أقصى الأرض إلى أقصاها. لا سلام لأحد».

وكثيراً ما يعود إرميا إلى العربي، موظفاً صورة تخيلية تساعد المستمع في فهم المقصود. فلو لم يكن السامع على دراية ببيئة النص، لما فهم ما قصده نبي التوراة. ومهما يكن فإننا نرى إرميا يوظف صورة الخيمة المدمرة لتمثيل إسرائيل (مملكة يهوذا؟) التي سيقضي (قضى) عليها ملك آشور. فنقرأ قوله: «خيمتي دمرت تدميراً

وقُطعت جميع حبالها... فمن يمد خيمتي من بعد ويرفع لي ستائرهما؟ (إرميا 10: 20).

ويبدو أن الصحراء العربية، أو لنقل: بلاد العرب، بصحاريها وسهوبها وجبالها وتهاماتها، كانت، عند إرميا، إضافة إلى كونها مصدر صور أدبية، أسلوب ونمط حيلة يجدر الحنين إليه. فسفر إرميا (1: 9) القائل: «ليت لي كوخاً في البرية، فأنصرف تاركاً شعبي، هم جميعاً من الخونة وزمرة من الماكرين..» يعكس، ربما على لسان إله التوراة يهو، حنيناً إلى العيش في ربوعها وفي كتف سكانها. وربما هذا ما جعله يقول: «وقل يهو: في البرية <بمدبر> رحمت الشعب الذين نجوا من السيف...» عاكساً، على ما يبدو، حيلة التقشف والقناعة لدى سكان البرية، مقارنة بسكان المدن. وربما هذا هو فعلاً المقصود حيث نعثر على هذه الصورة الشاعرية في (هوشع 2: 16) الذي يخاطب إسرائيل المرتلة، والقائل: «لذلك سأفتنها وأجيء بها إلى البرية وأخاطب قلبها».

ولم تقتصر معرفة إرميا على نمط معيشة العرب وحيوانات بلادهم، بل امتدت لتشمل مظهرهم الخارجي، وكيفية قصهم شعورهم تحديداً. فسفر إرميا (49: 32) يقول: «وأبدد مع كل ريح أولئك المقصوصي الشعر».

ونرى أن نبي التوراة إشعيا أيضاً يوظف صورة العرب وطريقة حياتهم للتشبيه الشعري. ففي عرض "نبوءته" عن خراب بابل (الذي حصل على يد الفرس) نراه يحدث مستمعيه بالقول: «فلذا بابل زينة الممالك، وفخر أمجاد الكلدانيين، تصير كسديم وعمورة عندما دمرهما الله. فلا يسكنها ساكن، ولا تعمر إلى جيل فجيل. وفيها لا ينجم أعرابي <عربي> ولا ترعى هناك رعاة» (إشعيا 13: 19-20).

وانطلاقاً من تلك المعرفة الوثيقة، كان من البدهي أن يكون منظر قوافل العرب مألوفاً لنبي التوراة إشعيا وهو ما يؤكده (إشعيا 21: 13): «وحي على العرب: بيتوا في صحراء العرب يا قوافل الدانين».

كانت صورة العرب وبلادهم معروفة تماماً لمتلقي تلك النصوص "التوراتية" وهو ما جعل نبي التوراة حزقيال أيضاً يلجأ إلى تلك الصور الشعرية. فسفر حزقيال (25) يقول في مجل "النبؤ" بدمار جيران مملكة يهوذا الذي فرحوا لقضاء بابل عليها، الآتي: «لذلك أجعل أرضكم لأبناء المشرق <لبنى قدم> ميراثاً».

فيقيمون حظائرهم وينصبون خيامهم، ويأكلون ثمرها ويشربون لبنها، وأجعل ربة <ربه> مسرحاً للإبل وأرضي عمون مربضاً للغنم» (حزقيال 25: 4-5).

وعرف نبي التوراة إشعيا مدن العرب فقل، على ما ينسب إليه، في (إشعيا 42: 11): «لترفع القفار ومدنها <مدبر> صوته والديار التي يسكنها بنو قيدار <قدر>».

ونعثر في الأسفار آنفة الذكر على المزيد من المعلومات عن العرب (الأعراب) حيث يشير كل من إرميا وإشعيا إلى أسلوب الغزو. فسفر إرميا (49: 29) يقول: «خزلوا خيامهم وغنمهم وستائرهم وجميع أدواتهم وجمالهم». ونرى هذه الصورة تتكرر في (إرميا 49: 32) القائل: «فتنهّب جمالها نهباً وتُسلب مواشيها الكثيرة». وهذا نعثر عليه أيضاً في (إشعيا 60: 6) القائل: «وقوافل الجمل تملأ أرضك، ومن مديان وعيفة بواكيرها، والذين من سبأ يجيئون كلهم حاملين الذهب والبخور ومبشرين بأعجاد الرب». لقد كان كتاب التوراة يعرفون تماماً البيئة المحيطة بهم، ومنتجات كل إقليم، آخذين بعين الاعتبار حقيقة أن طريق التجارة الذي كان يمتد من جنوبي جزيرة العرب إلى شمالها (بلاد الشام) وشرقها (بلاد الرافدين) عرف قديماً باسم: درب البخور والذهب.

أما إشعيا فكان، على ما يتبين من محتوى السفر المنسوب إليه، يعرف أسلوب معيشة العرب وثرواتهم. فسفر إشعيا (60: 7) يقول: «وغنم قيدار كلها تجمع إليك، وكباش نبايوت توضع في خدمتك...». وكان هذا معلوماً لكاتب سفر حزقيال (27: 21) القائل: والعرب وكل شيوخ قيدار كانوا تجاركم بالحملان والكبوش والتيوس». وكانوا على علم أيضاً بحيوانات جزيرة العرب الأخرى ومنها النعام، ومعز الوحش، وابن آوى، والذئب المذكورة جميعها في (إشعيا 13: 22). كما عرفوا الثعلب والنعام والذئب المشار إليها في كل من (إشعيا 34: 12) و(ملاخي 1: 3).

وإذا كان أنبياء التوراة على دراية بحيوانات الصحراء، فمن البدهي أن نتوقع معرفتهم طبيعتها وأشجارها. وهذا فعلاً ما نعثر عليه في (إشعيا 41: 18-19) القائل: «فأفتح الأنهار على الروابي والينابيع في وسط الأودية، وأجعل القفر بحيرة ماء والأرض القاحلة منابع مياه. وأثمي الأرز والسنت في البرية والآس وأشجار

الزيتون وأطلع السنديان في الصحراء، والسرو والشربين جميعاً. ننهي الآن عرض هذه الأرضية، ونذكر، قبل الانتقال إلى ملء الفصل الرئيس، بتوظيف التوراة مصطلحات علة عند الإشارة إلى العرب، مثل: عرب، وبنو قدم، وقيدار.

2/8 العرب في كتب حاخامات اليهودية

عند الانتقال إلى كيفية الإشارة إلى العرب في الكتابات الحاخامية، وفي مقدمتها المشنا والتلمود نجد أنها استبدلت الاسم أو المصطلح (<عربي> = عربياً) بالمصطلح <عرب> المشار إليه في الفقرات السابقة. ومن الجلي أن هذه التسمية إغريقية أو/و لاتينية الأصول، أي (Arabia). ولا يوظف المصطلح "التوراتي" إلا نادراً ومن ذلك على سبيل المثال في «ترجوم يوناتان على سفر إرميا (24: 25)» حيث يلاحظ توظيف صيغة <ملكي عرب>.

لكن هذا الأمر اللغوي يبقى جانبياً فيما يخص موضوع بحثنا. فالهم بالنسبة إلينا هو كيفية تعامل التلمود وبقية الكتابات الحاخامية مع العرب، بعدما تبين أن الأسفار المنسوبة إلى أنبياء التوراة لا تذكرهم بشكل سلمي.

يطلق التلمود ومعه كتب "يهودية" أخرى نوعاً مختلفاً على العرب منها، على سبيل المثال (<عومه شفه> = أمة منحطة/سفلى/دنيا). وترد هذه الإشارة في النص التلمودي: «بريتا، <كتوبوت> وغيره في كثير من النصوص الحاخامية. والقصة التي يرد فيها النعت تقول الآتي: «في أحد الأيام خرج الحاخام زكاي من القدس ممتطياً حماره، بينما سار تلاميذه خلفه مشياً على الأقدام. وقد رأى امرأة ["يهودية"] تلتقط حبات الشعير من روث دواب العرب. هنا قل الحاخام: عندما تقوم إسرائيل بعمل لا يرضي يهوه، فإنه يسلمها إلى أمة منحطة؛ لا ليس إلى الأمة المنحطة فحسب، وإنما أيضاً إلى دواب تلك الأمة المنحطة. ومن الجدير بالذكر أن هذا النعت التحقيري يرد في نصوص "تلمودية" أخرى، منها، على سبيل المثال: «مكليتا على سفر الخروج 191: 1» و: «سفر على دبريم 305».

وهناك إشارة إلى أن العرب قد كانوا استوطنوا فلسطين في أقدم العصور. فعلى سبيل المثال هناك رواية في «كتوبوت 112 أ» تقول إن أحد كبار حاخامات

"اليهودية" كان في زيارة إلى منطقة اسمها: جبلة! فاندش من نوعية العنب الذي ينبت هناك فقل: يا أرض، يا أرض، ابلعي ثمارك! فلمن تنتجين هذه الثمار؟ إنها تذهب إلى العرب الذين سُلطوا علينا بسبب آثامنا.

وثمة إشارة ثالثة نود ذكرها هنا وترد في القسم (سكه 52 ب) وتقول بلسان كبير الحاخامات (راب. حوالي 250 ت ش): إن يهوہ ندم على أربعة أمور خلقها: السبي البابلي والكلدانيين والعرب (الإسماعيليين) ونزعة الشر.

ويرد تشبيه تلمودي تحقيري للعرب في موقع آخر. فالقسم (بابا قدوشين 72 ا) يقول، على لسان أحد كبار حاخامات التلمود ليفي، الآتي: الفرس يشبهون جيش داود... والعرب يشبهون شيطان المرحاض. والقسم التلمودي (بريتا بابا قدوشين 49 ب) يقول إن بلاد العرب استحوذت على تسعة أعشار العهر الذي أنزله يهوہ على الأرض. كما يرد نعت مماثل في قسم آخر يقول إنه ليس ثمة مثل لعهر العرب. كما يوصف العرب بأنهم استحوذوا على تسعة أعشار الغباء، وليس العهر، الذي أنزله يهوہ على الأرض (أستير ربا 1: 15) ذلك أن الأخير استحوذ عليه، والكلام ما يزال للتلمود وأصحابه، للسكندرانين.

واستخدم التلمود (كتوبوت 36 ب) الصفة (عربي) رديفاً للمعتدي. وفي مقام آخر يروي أن المرأة العربية تقذف بثدييها إلى خلف ظهرها لإرضاع طفلها الذي تضعه على كتفيها!

ونسهي استعراضنا المختصر بالتذكير بإشارة التلمود وبقيّة كتب "اليهودية" المقدسة إلى الخبر التحقيري الآتي: «وجه سؤال عنهم للفقهاء: وكيف يتصرفون [الأميين] مع الطيور؟... كبير الحاخامات إرميا من دقني قل: رأيت عربياً اشترى فخذ لحم من السوق ثم عمل فيها حفرة للجماع ثم جامعها، وبعدها قام بشيها وأكلها» (عبود زره 22 ب).

ملحق

(1) تلفيق المؤرخين الغربيين

استباحة القدس في عام (614 م)*

(1 / 1) تقديم

عثرت على هذا المقل القيم في حيث يتعامل فيه كاتبه بالنقد مع مجموعة من كتابات مؤرخين أوروبيين لبعض جوانب تاريخ "اليهود". وقد اخترت منه قسمًا رأيت أنه ذو علاقة مباشرة بموضوع مؤلفي هذا، تاركًا للقارئ حرية الحكم حكمًا مباشرًا على المسألة. ومن الجدير بالذكر أن المقل الأصلي نشر تحت عنوان «أحبهم للانتقام كان أقوى من ولعهم بجمع المال».

(2 / 1) حبهم للانتقام كان أقوى من ولعهم بجمع المال

«إن اليهود أكثر البشر لطفًا، وهم معادون بشكل انفعالي للعنف. إن تلك الحلاوة العنيلة التي يحتفظون بها وسط أكثر الاضطهادات إثماً، وذلك الإحساس بالعدالة الذي يوظفونه وسيلة دفاعية وحيلة في مواجهة مجتمع معاد ووحشي وغير عادل، لربما كان أفضل جزء من الرسالة التي يحملونها إلينا علامة عظمتهم». هذا ما كتبه جان بول سارتر في مؤلفه «Reflexions sur la question juive» الصادر في عام (1946 م) والذي صدر بعد ذلك بعلمين باللغة الإنجليزية بعنوان «Jew and Anti-Semite»، وهو عمل اعترف بأنه كتبه دون أن يقرأ كتاباً يهودياً واحداً.⁽¹⁾ إن تأملات سارتر بخصوص "المسألة اليهودية" وملاحظاته "الماهوية" (والتي يمكن أن يقول البعض إنها عنصرية) عن الطبيعة اليهودية، استدعت ردوداً مختلفة خلال نصف القرن الذي مر منذ صدورها، كان بعضها ضمنيًا وبعضها

صريحاً، وبعضها معتدلاً وبعضها عاطفياً.⁽²⁾ فعلى سبيل المثال، لاحظ هارولد روزنبرغ، بعد صدور الطبعة الإنجليزية، أن سارتر «فصل اليهود عن تاريخهم» وادعى أن سارتر «سمح لنفسه، واعياً، قبول نمطية المعادين للسامية بخصوص اليهود. فخلافه مع معاداة السامية تنتقص إلى حد النقاش بأن ذلك الجنس اليهودي . . . في نهاية المطاف، ليس بذلك السوء»⁽³⁾. وأخيراً، ناقش إلين كلارك أن «سارتر تحول في القسم الثالث من موضوعته إلى معادٍ للسامية الذي يلاحقه في القسم الأول»⁽⁴⁾.

ويبدو أن موضوعه سارتر التي هدفت إلى محاربة السامية الأوروبية، خلدت، ولسخرية القدر، العديد من الأوصاف النمطية بما في ذلك "حلاوتهم العنيدة" ومعدلاتهم الانفعالية للعنف، وهي نمطية يمكن مناقشتها الآن بالنظر على أنها مساوية لأنثوية اليهودي المزعومة. فقد تم، منذ العصور الوسطى، وبشكل خاص في العصر الحديث، الادعاء بشكل واسع أن اليهود الذكور يحضون شهرياً، وهي تهمة أولها يوزف يروشالي على أنها توحى ضمناً بأن «اليهود الذكور . . . هم، في واقع الأمر، لا يعدّون رجالاً وإنما صاروا نساءً، وأن عقاب جريمة قتل الرب هو الإخصاء»⁽⁵⁾ وربط علماء آخرون تهمة الحيض الذكوري بالقضيب المتور لليهودي المختون (وبالتالي: الأقل ذكورية)⁽⁶⁾.

وقد اكتسبت الطبيعة الأنثوية المزعومة تعبيرات مختلفة. فكما لاحظ جون إلفرون، فيمكن الأب غرغوار أن يلاحظ في القرن الثامن عشر أن كل الرجال اليهود تقريباً «ذوو لحى حمراء» وهي العلامة المألوفة للمزاجية الأنثوية، وفي القرن التاسع عشر، وكما لاحظ ساندر غلمن، كان بإمكان اللاهوتي المثير للجدل دفيد فريدريش شتراوس، أن يعلق على «الطبيعة الأنثوية بشكل خاص لليهودي»⁽⁷⁾. وقد أشار غلمن، ومن قبله جورج موس، إلى «النقد المعادي للسامية المتزايد في شدته» في القرن التاسع عشر في أوروبة بأن «الجسد اليهودي غير مناسب للخدمة العسكرية» والربط في ذلك القرن بين الذكر اليهودي و«الميل الأنثوية العصبية والهستيرية»⁽⁸⁾. وقد أوضح غلمن أن النظرة إلى خثنة اليهود قد انتقلت إلى اليهود أنفسهم على يد شخصيات مثل الحاخام والعالم الفييني أدولف يلينك الذي كتب في عام (1869 م) الآتي: «من خلال فحص مختلف الأجناس، فمن الواضح أن

بعضها أكثر ذكورية من الأخريات، وبعضها أكثر أنثوية. ويقع اليهود ضمن الجنس الأخير»⁽⁹⁾.

ومن ضمن السابقين لسارتر ذوي العلاقة والذي عملوا على خثشة اليهود يمكن ذكر جول مشليه الذي كان أهم مؤرخ فرنسي في القرن التاسع عشر، والذي زعم أن إله التوراة العبرية فضل بشكل دائم «الضعيف على القوي»، وهو ما دفعه إلى تفضيل يعقوب «الناعم والحلو (et fin doux) مثل المرأة» على «إسماعيل الشجاع وعيسو القوي»⁽¹⁰⁾. كما كتب مشليه «ليس في قدرة المرء تصديق ولو واحدة من حكايات الراوي التوراتي عن المذابح المزعومة التي ارتكبتها الأسباط العبرية بحق قبائل كنعان، لأن «عبوديتهم العذيلة جعلتهم أبعد ما يكونون... عن حياة العرب القتالية وتعظيمهم المذابح»⁽¹¹⁾. ومع أنه عمل على تأكيد حبه لليهود⁽¹²⁾ (j'aime les juifs) فإن تلك المناقشة كانت بكل تأكيد ذمًا على شكل مديح، وهو ما يسري أيضًا على ملاحظات المستشرق الفرنسي العظيم إرنست رينان اللاحقة بأن اليهود «ممتلئون شفقة على أولئك الحمقى المساكين الذين يقضون حياتهم يقطعون حناجر بضعمهم بعضًا بدلاً من الاستمتاع، مثلهم، بملذات الحياة»⁽¹³⁾. لاحظ بالمقارنة الكلمات المثيرة التي كتبها المؤرخ الحقوقي اليهودي جان جستر عام (1914 ت ش) في رسالته الجامعية عن يهود الإمبراطورية الرومانية، في ختام الفصل عن الإجرامية اليهودية بالقول: «كل الجرائم التي ارتكبتها البشر، ارتكبتها اليهود أيضًا»⁽¹⁴⁾. أليس من الممكن النظر إلى هذه الكلمات التي كتبها المؤلف قبل وفاته المبكرة قبيل الحرب العالمية الأولى بأنها محاولة إعادة الذكورية لليهودي المخنث؟ ألم يكن من الممكن أن يستفيد منها سارتر بعد ثلاثة عقود؟

وعلى الطرف الآخر من بحر المانش، كان المؤرخ والأديب الفكتورياني العظيم وليم لكي (1838-1903 م) الذي كتب الآتي عن معاصريه من اليهود مع أن المقالة متعاطفة بشكل عام: «فعدا عن أجسادهم الضعيفة المنحنية الواهنة، ليس ثمة فيهم ما هو أكثر وضوحًا من كون... تنظيمهم العصبي على جانب كبير من الحساسية... وهم أكثر عرضة للجنون وللاضطرابات العصبية واللباغية الأخرى». وقد اعترف العالم المولود في دبلن، ومؤرخ العقلانية والأخلاقية الأوروبية أن «عدداً وافراً من اليهود يشارك بلا شك وبشرف في الجيوش

الأوروبية، لكنه يزعم، وبدرجة من الثقة أن «اليهودي مسالم بطبيعته، ويكره العنف ويبتعد برعب عن الدم»⁽¹⁵⁾.

وعلى نقيض سارتر، فإن لكي قد كان قرأ عددًا من «الكتب اليهودية» [الأقواس الاعتراضية مضافة] ومن ضمنها مؤلف هنري هارت ملمان > The History Of Jews الصادر في عام (1829 م). وبعد وفاة ملمان كتب لكي مقالة بليغة ادعى فيها أن «عددًا قليلًا للغاية من المؤرخين تمكنوا من جمع أساسيات المعرفة الثلاثة! العظيمة، أي رزاة إطلاق الأحكام وحب الحقيقة المتصلب»⁽¹⁶⁾. وفي النهاية فإن ملمان (1791 - 1868 م) الذي قد كان تعلم في إيتون وأكسفورد والذي كان والده طبيب الملك جورج الثالث، صار في عام (1849 م) رئيس كاتدرائية سان بول اللندنية. وألف كتابه المفصلي في العقد الذي كان فيه أستاذًا للشعر في جامعة أكسفورد (1821-1831)⁽¹⁷⁾. ومن المؤكد أن لكي (وغيره آلاف) قرأوا عن «الصدام العنيف» الذي اندلع في القرن الخامس من التاريخ الشائع بين المسيحيين واليهود بعد «الإسلاء الكبيرة» والتي ربما لم تكن دون سبب» التي شعر بها الطرف الأول تجاه «الأسلوب العلني والهائج لاحتفل اليهود بعيد الفوريم» والموت القاسي، على الصليب، لطفل مسيحي في مدينة إنغستار الواقعة في سورية (قام بعض اليهود السكارى بشتيمة المسيح علانية في الطرقات. وقد ذهبوا في أفعالهم إلى درجة بناء صليب وربطوا إليه طفلًا مسيحيًا وجلدوه دون رحمة إلى أن مات، وكذلك المذبحة الليلية التي نفذها يهود مدينة الإسكندرية بحق المسيحيين مما دفع رئيس أساقفتها كريل إلى طردهم منها»⁽¹⁸⁾.

وأحد أكثر فقرات مؤلف ملمان إثارة للانتباه وصلة بعنف اليهود ضد المسيحيين في مدينة القلنس عقب سقوطها تحت الاحتلال الساساني في عام (614 م) والذي أخذت منه عنوان هذا المقل «انتقام اليهود كان أقوى من جشعهم» > The Vengence of the Jews was stronger than their Averice: «فقد جاء ذلك في نهاية انتظار طويل لانتصار وانتقام، وهم لم يهملوا الفرصة. فقد غسلوا تجديف المدينة بدم المسيحيين. وقد قيل إن الفرسان باعوا الأسرى المساكين. وكان انتقام اليهود أقوى من جشعهم؛ فهم لم يترددوا في التضحية بثرواتهم لشراء العبيد، بل قاموا أيضًا بقتل كل من اشتروه ودفعوا ثمنه غاليًا. وأشيع في ذلك الزمن أن عدد

الذين قتلوا كان (90000) شخص.

وأضاف ملمان: «وقد هلمت كل كنيسة، وكانت كنيسة القيامة هدف كراهية مهتاجة»⁽¹⁹⁾. إن زعمه أنه في عام (614 م) كان: «انتقام اليهود أقوى من جشعهم» ذو مغزى كبير، لأن ملمان، مثله مثل كثيرين من معاصريه، كان، كما لاحظ غفن لانغموير، أن الجشع من جوهر اليهودي الذي كان «الاستحواذ على الثروة، بطرق شرعية أو غير شرعية، من الطموحات الكبرى لديه»⁽²⁰⁾. لقد كان الفهم النمطي لليهودي المخنث في القرن التاسع عشر مُخ لا بشكل كاف لسمح لشخص بدرجة تعليم بلكي، الذي قرأ عمل ملمان وثمنه⁽²¹⁾، أن يصف اليهودي بأنه «مسالم بطبيعته، ويكره العنف ويتعد برعب عن الدم».

إذا كان من الممكن في أوربة القرن التاسع عشر لكاتب مثل (لكي) أن يميز بين القدرة الجاهزة لليهودي القديم للانتقام الدموي العنيف وكره العنف الذي ميز يهود العصر الحالي، فإن مثل هذه الانفصالية أقل بدهية للمراقب الغربي في قدس القرن التاسع عشر. فقد لاحظ المهندس إرميه بيروتي، الذي قضى ثمانية أعوام في فلسطين في منتصف القرن التاسع عشر، أن بروتستانتية القدس «يطلقون على الإغريق [الأرثوذكس] واللاتين صفات الهرطقة والكفر والوثنية، كما أنهم يثيرون مشاعر أسوأ في وعظاتهم الكنسية التي يهزؤون فيها من صلواتهم ومسيراتهم وتعبدتهم للعذراء والقديسين». كما قدم بيروتي ملاحظة مماثلة عن اليهود الذين «لا يظهرون اعتدالاً أقوى عند الحديث عن مضطهديهم. ويثأرون لجروحهم عندما تسنح لهم الفرصة بذلك»⁽²²⁾.

وتبدو ملاحظة إرميتي وكأنها صدى الكلمات الشهيرة التي وضعها شكسبير في فم شايلوك («وإذا أسأتم إلينا، ألا يلزمنا الانتقام؟، وإذا كنا مثلكم في بقية الأمور، فسوف نشبهكم في ذلك»)⁽²³⁾ وهي كلمات تصطدم بشكل قوي مع ملاحظات لكي وسارتر عن عدائية اليهود للعنف. ولكن وبغض النظر فيما إذا كانت كلمات بيروتي تلمح بوعي إلى خطاب شايلوك فإن ملاحظاته تجد دعماً لها من تقارير أخرى من القدس في القرن التاسع عشر. فعلى سبيل المثال، وعقب وصول أول أسقف بروتستانت إلى القدس في عام (1841 ت ش) وكان يهودي الأصول والمولد واسمه مايكل سلمون ألكسندر، بدأ التوتر بين اليهود

والإرساليات البروتستانتية واليهود المعمدين بالتحول إلى عنف؛ ففي شهر تشرين الأول من عام (1842 م) أجبر ثلاثة يهود أوروبيين عبروا عن اهتمامهم بالتنصر، على الاختفاء خوفاً من العنف الموجه نحوهم شخصياً بسبب إعلانهم الإيمان بالسيحية.⁽²⁴⁾ وإضافة إلى ذلك، فقد سجل الرسام وليم بارتل أنهُ بعد زمن قصير من وصوله إلى القدس في عام (1853 م) قام رجل دين مرتبط بالإرسالية البروتستانتية بالتوجه «إلى الحي اليهودي» في تصرف حماسي متهيج أقل تعقلاً، لقراءة الإنجيل علانية. وبعد فترة قصيرة من شروعه في التلاوة «قامت مجموعة من الحاخامات... بتحريض بعض الأتباع لطرده من المكان بعاصفة من الحجارة والقطط الميتة». إن حكم الرزين بارتل على تصرف رجل الدين بأنه «حماسي» لافت للنظر: «ومهما كان ذلك العنف شائناً، فإنه بالتأكيد لم يكن وقحاً بأي درجة لكي يثير عصبية اليهود»⁽²⁵⁾.

كانت كلمات: الانتقام والعنف والعصبية، هي التي وظفها هؤلاء المراقبون المسيحيون لوصف التصرفات اليهودية في القدس، ليس في القرن السابع، وإنما في القرن التاسع عشر. وفي الحقيقة، يبدو أن بعض الأحداث المفتاحية في الماضي قد خدمت منشوراً تستخلص منه كيفية النظر إلى تلك التي جرت حديثاً. وتبوأ مركز الصدارة في ذلك التصرفات العنيفة الموجهة ضد المسيحيين وكنائسهم المشار إليها آنفاً خلال الإخضاع الساساني لمدينة القدس في عام (614 م). وبشكل متبادل، فإن العيش في مدينة القدس في القرن التاسع عشر من الممكن أن يساعد في إلقاء الضوء على قدرة اليهود على ممارسة العنف في الماضي.

وقام رفيق ميلمان الأصغر في كمبردج الذي درس في إيتون، الأب جورج وليمز (1814-78 م) بمرافقة الأسقف ألكسندر إلى القدس في عام (1841 م) حيث أمضى فيها عامين. وبعد ذلك بزمان قصير نشر كتابه: [المدينة المقدسة: ملاحظات تاريخية وطبوغرافية من القدس] The Holy City: Historical and Topographical Notes of Jerusalem وهي نسخة منقحة للطبعة التي ظهرت في عام (1849 م). وفي ذلك العمل، الذي نل عليه ميدالية الاستحقاق الأدبي من إمبراطور بروسيا، كتب وليمز أنه في عام (614 م): «كل الأعمال الرهيبة التي رافقت نهب جيش بربري للمدينة عززها حقاً اليهود». وأضاف قائلاً: «لقد تبع [اليهود]

الفرس من الجليل، لإرضاء انتقامهم بذبح المؤمنين وهدم أكثر كنائسهم قدسية. لقد غرقوا بشكل كامل في الدم. وفي غضون أيام، سقط (90000) مسيحي، من كلا الجنسين، ومن كل الأعمار والمهن، ضحية كراهيتهم التي لا تستثني أحداً⁽²⁶⁾.

وكما سنلاحظ لاحقاً فإن معاصري وليمز من اليهود وصفوا أحداث عام (614 م) بطريقة مماثلة. لكن بعد قرن من الزمان، وفي السنوات التي تلت المحرقة، بدأت الذكريات عن اليهود الذين يكافئون انتقامهم والمستسلمين «لكراهيتهم التي لا تستثني أحداً» تحبو، وأخذ اليهودي السارترى «المعادي بشكل انفعالي للعنف» يحل محلها. وهذا ينطبق بشكل كامل على الأعمال التي تتعامل مع المحرقة بشكل مباشر. فقد تعجب برونو بتلهاييم في عمله ([القلب العالم] The Informed Heart) الصادر في عام (1960 م) بصوت عل فيما إذا كان الانطباع النازي بأن «سنة ملايين سيستسلمون للإبادة لم ينتج أيضاً من كمية الإذلال التي سيكونون على استعداد لتقبلها مندون مقاومة»⁽²⁷⁾. وبعد ذلك بعام، جزم راول هلبيرغ في كتابه ([إبادة اليهود الأوروبيين] The Destruction of European Jews) أن «الهجمات الوقائية والمقاومة المسلحة والانتقام غائبة تقريباً من تاريخ الغيتو اليهودي الذي امتد فترة ألفي عام. أما أعمال المقاومة العنيفة التي يمكن العثور عليها في هذا أو ذاك من الكتب، فهي غير مألوفة وعرضية»⁽²⁸⁾. وفي الطبعة المنقحة والكاملة التي صدرت في عام (1985 م) شطب هلبيرغ الجملة الثانية، لكنه لم يدخل سوى تعديل طفيف على الأولى⁽²⁹⁾. وحتى عام (1992 م) كان بإمكان أنيتا شابيرا الادعاء في مؤلفها «الأرض والسلطة/ Land and Power».. أن مقت العنف كان من الأبعاد الأساسية للهوية اليهودية فيما قبل الصهيونية. فقد كتبت قائلة: «على مر الأجيال، اكتسب مقت العنف بين اليهود حصة في المسحة اليهودية ميزتهم طائفة من جيرانهم». وبحسب وجهة نظر شابيرا، فإن «هذا النمط الفكري لم يختلف بولادة الحركة القومية اليهودية. لقد كانت الصورة الذاتية لليهود بصفاتهم أناساً يمتنون العنف، أيًا كان شكله، متجذرة بشكل عميق في النفسية القومية حيث لم يكن من السهل نبذها»⁽³⁰⁾.

يقدم كل من هلبيرغ وشابيرا، في برنامجيهما المتغايرين، رأياً (مونوليثياً) عن

ماض يهودي خرافي متأصل فيه بغض العنف بعمق في الصورة اليهودية عن الذات. ومع أن شابيروا تحطم هذه الصورة الذاتية لليهودية عن الذات بوعي تام في منعطف القرن العشرين، غير أنه لا يبدو أنها نظرت بجدية إلى إمكانية ألا تكون إلا تركيبة حديثة نوعاً ما. مع ذلك، فإن إعادة تفحص سجلات العنف الديني اليهودي تجاه المسيحيين والإظهار الخارجي لدينهم خلال الألف الأولى بعد اعتراف الإمبراطورية الرومانية بالمسيحية في عهد قسطنطين⁽³¹⁾ (وهو تفحص لا يمكن متابعته هنا بعمق أو بتفصيل)⁽³²⁾ سيظهر عينات من التصرفات تناقض إلى حد كبير النظرة الذاتية المزعومة لليهود بصفتهـم «قومًا ينبذون العنف أيًا كان شكله».

والقل هذا نخصص لإحدى أمثلة الانتقام التي يمكن العثور عليها، على حد قول هلبيرغ، في هذا أو ذاك من كتب التاريخ: عنف يهودي بحق المسيحيين وكنائسهم في القلس عقب احتلال الفرس المدينة في عام (614 م). وكما سيتبين لنا، فإن ما نعثر عليه في أحد كتب التاريخ يختلف تمامًا عما نجده في آخر، خاصة إذا كنا كتباً في عصرين مختلفين وبقلم أشخاص ينتمون إلى معتقد مختلف.⁽³³⁾ ومع أن يهود فلسطين شاركوا بلا شك في أعمال العنف واسعة النطاق الموجهة إلى المسيحيين ودور عبادتهم في عام (614 م) فإن دورهم الدقيق كان خاضعاً لنقاشات معمقة. لكن الآراء المختلفة لم تدر حول ما حصل فعلاً، وإنما حول ما وجب الحديث عنه وكيفية قول ذلك. فالروايات المختلفة والاستراتيجيات الخطابية هي، في نهاية المطاف، ما يميز مختلف المواقف، بعضها من بعض. وسأركز هنا على مختلف روايات أحداث عام (614 م) الصادرة في القرنين التاسع عشر والعشرين (بقلم علماء من داخل المؤسسة ومن خارجها) مع أن التشديد سيكون، مثل وضع شيرا في رواية أراغون، أقل على الماضي البيزنطي منه على أولئك الذين صاغوه.

3/1 من دون غضب ومن دون انحياز

في عام (1946 م) ذاته الذي ظهرت فيه مقالة سارتر المثيرة للجدل، نشر ميخائيل أبي يونا الذي كان في ذلك الحين مساعد القائم على متحف روكفلر

الأثري في القدس دراسته بالعبرية عن يهود في فلسطين في ظل الحكمين الروماني والبيزنطي «>بي يملّي روما وبيزنطيون» والتي ظهرت في خمس طبعات وتم في نهاية المطاف ترجمتها إلى الألمانية والإنجليزية. ومع أن عدد نسخ الكتاب التي بيعت هي أقل مما بيع من نسخ كتاب سارتر «[تأملات حول المسألة اليهودية]» فإن أبي يونا المولود في لمبرغ والذي تلقى تعليمه في لندن، يشارك الفرنسي الوجودي سارتر في أمر واحد: التردد الذي لا جدال فيه (أو العجز) عن الاعتراف بقدرة اليهود على ارتكاب العنف الانتقامي. ومع أنه أعلن في مقدمة كتابه (المكتوبة، كما اعترف بذلك، بقلم يهودي عن اليهود) أن «الجدال مع أعداء شعبنا هو شيء صحيح ومناسب في الحاضر، لكن على المؤرخ أن يقترب من الملة، إلا أن أبي يونا واجه في بعض الأحيان مشكلات في الانصياع لمداركه. فبخصوص التقارير الكثيرة عن مشاركة اليهود في مذابح المسيحيين عقب الاستيلاء الفارسي على القدس، قل التالي: «لدى كثير من الكتاب المسيحيين، ومنهم المعاصرون، الكثير للحديث عنه بخصوص قسوة معاملة اليهود المسيحيين. إن لدى هذه الشكاوى مصدر رئيس واحد هو أن لليهود حقوقاً أقل مما للمسيحيين، وأن من المسموح للأخريين عمل ما هو محظور على الآخرين»⁽³⁴⁾.

ويبدو أن هذا الزعم بالكيل بمكيالين قدم لأبي يونا (مقارنة بمن سبقه مثل هاينريش غريتش وسيمون دبنو) تسويغاً لكي يحذف من روايته ليس أعلى الأرقام التي أوردها المؤرخون عن عدد الضحايا في عام (614 م) فحسب، وإنما أقلها أيضاً. ويبدو أن ذلك سمح له أيضاً ذكر أقل عدد مذكور عن عدد الأسرى المسيحيين الذين أحضروا إلى البركة (كما لاحظ ميخائيل الشلوم) بينما أنزل في الوقت نفسه إلى مرتبة ملاحظة هامشية التقدير الأعلى (خمسة أضعاف)⁽³⁵⁾. وقام بحذف زعم بعض المؤرخين أن اليهود ابتاعوا الأسرى ثم أبادوهم، حتى من الهوامش (وهو ما دفع ميلمان في وقت لاحق للزعم بأن «حبهم الانتقام كان أقوى من جشعهم»).

ويبدو أن الإخفاق في إدراك قدرة اليهود على ممارسة العنف، عند كل من سارتر وأبي يونا، قد تغنى من المحرقة، حيث بدأ كلا العاملين، ولم ينم بسببها. ففي حالة سارتر، عملت المحرقة على تقوية نمطية معادية السامية المتأصلة، بينما

يبدو أنها في حالة أبي يونا قوت من ميل تلفيقي أولي، اخترق، كما سنرى، التاريخ اليهودي البيزنطي في الوقت ذاته الذي صعدت فيه النازية واستمر في ممارسة تأثيره الشديد في سنوات ما بعد الحرب. وبعد إعلاء توحيد القدس في عام (1967 م)، أضحت هذه النزعة التلفيقية أكثر علنية بين المتخصصين وغير المتخصصين من المؤرخين الإسرائيليين لأسباب سوف تتم مناقشتها في نهاية هذا المقل.

4/1 التاريخ البيزنطي

مع أن كتاب (كرونيكون باسكال Chronicon Paschale) أشار إلى أن سقوط القدس كان بمثابة «فاجعة تستحق الرثاء اللامتناهي» فإن المؤلف الجاهل، وكما لاحظ أحد المؤرخين، كان «أكثر ما يكون من الاختصار»⁽³⁶⁾. أما طبيعة التقارير البيزنطية العائدة إلى القرن السابع فكانت مثل كتابات المؤرخ الأرمني سبيوس والقس الفلسطيني أنطيوخوس ستراتيفغوس من مار سابا. كتب الأول في مؤلفه ([تاريخ هرقل]) أنه: «عندما اقترب الفرس من فلسطين، انتفض بقايا القوم العبرانيين على المسيحيين. وارتكبوا أعمالاً إجرامية مصدرها حماسهم القومي، ومارسوا كثيراً من المآثم بحق الجالية المسيحية»⁽³⁷⁾. وقد تم شرح تلك «الأعمال الإجرامية» و«كثيراً من المآثم» في تفاصيل مسهبة كتبها شاهد العيان ستراتيفغوس في: الاستيلاء على أورسليم، وهو نص جيورجي يملأ (66) صفحة كبيرة يحوي كل منها (33) سطراً⁽³⁸⁾. وقد أولى ستراتيفغوس انتباهاً خاصاً للمذبحة التي ارتكبها اليهود في «بركة مامبلا» بعدما حصر الفرس الغزاة آلاف المسيحيين فيها:

عندها .. ابتهج اليهود الأذنياء بشلة ذلك أنهم يكرهون المسيحيين، ورسوموا خطة شيطانية .. وفي هذا الفصل اقتربوا من حافة البركة ونادوا أبناء الرب المحبوسين فيها قائلين: «إذا أردتم النجاة من الموت، فصيروا يهوداً وأنكروا المسيح، تتخلصوا آنئذ من الوضع الذي أنتم فيه .. وتنضمون إلينا. سنحرركم بأموالنا، وستستفيدون منا». لكن مؤامرتهم لم تنجح وآمالهم لم تتحقق .. لأن أبناء الكنيسة المقدسة اختاروا الموت في سبيل المسيح بدلاً من العيش في الضلال .. ولما تبين لليهود الأنجاس صمود المسيحيين المستقيمين وإيمانهم الذي لا يتزعزع، استثيروا بغضب شديد .. وفكروا في مؤامرة أخرى. فكما فعلوا في الماضي لما ابتاعوا الرب بالفضة، ابتاعوا المسيحيين من البركة ..

كم من أرواح زهقت في بركة مملأ! كم مات منهم جوعاً وعطشاً! كم قتل من القسيسين والرهبان بحد السيف! .. كم من عذارى رفضن تسليم أنفسهن فقتلن بيد العدو! كم من آباء وأمهات قضوا فوق أجساد أطفالهم! كم من أناس ابتاعهم اليهود ثم ذبحوا فتعمدوا بالدم باسم المسيح! .. من يستطيع إحصاء تلال جثث المذبوحين في أورسليم! ⁽³⁹⁾.

رأى ستراتيفوس أنه قادر على عمل ذلك. فقد ذكر رقمًا إجماليًا هو (66509) جثة مسيحي، منها (24518) زعم أنه عُثر عليها في مامبلا، وكثير غيرها في مناطق أخرى من المدينة. ⁽⁴⁰⁾ وفي وقت لاحق، كتب أوبيتيخيوس (توفي عام 940 م) الذي كان بطريك الإسكندرية الملكي، أن اليهود والفرس معًا قتلوا «عددًا لا يحصى من المسيحيين» حيث عُثر لاحقًا على جثثهم «في موقع اسمه: مامبلا»، لكنه لم يذكر أي رقم. أما صاحب كتاب ([يوميات خوزستان] Chronicles Khuzistan) فقد ركز على الهجوم اليهودي على القدس، وادعى أن اليهود أشعلوا النار فيهم جميعًا. ⁽⁴²⁾ وقد ذكر مؤرخون لاحقون، ومنهم الإغريقي ثيوفانس (توفي حوالي عام 818 م) أن أعداد المسيحيين القتلى وصلت إلى (90000) شخص ⁽⁴³⁾ والذي أضحي الرقم المفضل عند المؤرخين المعاصرين (يهود ومسيحيين) مع أنه كان يذكر مع قدر من التشكك. ومع أن كثيرًا من المؤرخين شككوا بقوة في صحة ادعاء ستراتيفوس (وثيوفانس لاحقًا) أن اليهود ابتاعوا الأسرى المسيحيين ثم قتلوهم، إلا أن أهم مؤرخي بيزنطة، ومنهم على سبيل المثال (أ إن ستراتوس/ A.N. Stratos)؛ وسيريل مانغو (Cyril Mango) الأستاذ الذي يعمل في بيهووتر وسوثي أستاذًا للعلوم البيزنطية واللغة والأدب اليونانيين الحديثين في جامعة أكسفورد) اعتمدوه بجدية، حتى في السنوات الأخيرة ⁽⁴⁴⁾.

وفي أوائل القرن الثامن عشر، ادعى المؤرخ الهنوتي جاك بوسنيج، مترسماً خطى ثيوفانس، أنه في أعقاب استيلاء الفرس على مدينة القدس، ابتاع اليهود الأسرى المسيحيين من الفرس «لإرضاء كراهيتهم» وأن «تسعون ألفاً قضوا على أيديهم [اليهود] في ذلك الوقت» ⁽⁴⁵⁾. وفي فترة لاحقة من ذلك القرن، وبالمقابل، كتب إدوارد غبون، الذي كان أكثرًا حذرًا (وإن ليس أكثر دقة) أن «مجزرة التسعين ألفاً تعزى إلى اليهود والعرب [كذا] الذين زادوا من فوضى التقدم الفارسي» ⁽⁴⁶⁾.

أما ميلمان الذي حرر مؤلف غبون (Fall and Decline . .) وكتب قصة حياته، فكتب على غرار ذلك في مؤلفه ([تاريخ اليهود]) كانت إشاعة انتشرت في ذلك الوقت أن (90000) قضوا⁽⁴⁷⁾. من ناحية أخرى، كتب جورج وليمز الذي كان زميل ميلمان الدراسي والمهني، وبدرجة أقل من التشكك، أنه «في غضون أيام قليلة سقط تسعون ألفاً من المسيحيين من كلا الجنسين، ومن كل الأعمار والمهن» ضحية «كره [اليهودا] الذي لم يستثن أحداً»⁽⁴⁸⁾.

1/5 القرن التاسع عشر في مواجهة القرن السابع

أشار كل من ميلمان ووليمز إلى «الكره» («الهياج» بنظر الأول و«الذي لم يستثن أحداً» بحسب الأخير)، الذي جعل يهود فلسطين في القرن السابع يرتكبون أعمال «انتقام» من مسيحيي القدس، وسفك كميات كبيرة من الدماء في المدينة المقدسة، وذكر كلاهما تقديراً واحداً لعدد القتلى المسيحيين هو (90000). إن تبني ذلك العدد دون سواه، وهو الأعلى الذي قلّمه المؤرخون البيزنطيون، ومحدثهم الصريح عن الانتقام اليهودي في عام (614 م)، قد مائل ما كتبه اثنان هم من أبرز العلماء «اليهود» في القرن التاسع عشر وهما سلمون منك وهانريش غريتش، المولدان في وسط أوربة واللذين تلقيا تعليمهما في ألمانيا.

كان (منك) السليسي (1803-1867 م) الذي مدحه غريتش في وقت لاحق كونه «امتلك كل فضائل اليهود من دون عيوبهم» مستشرقاً بارزاً خلف في نهاية المطاف رينان في موقع أستاذ اللغات السامية في كوليج دي فرانس (College de France). وقد نشر مؤلفه «[فلسطين: وصف جغرافي وتاريخي وأثري] Palestine: Discription géographique, historique, et archéologique» في عام (1845 م) أي في العام ذاته الذي ظهرت فيه دراسة وليمز عن القدس للمرة الأولى. وفيما يتعلق بالاستيلاء على القدس في أوائل القرن السابع من التاريخ الشائع، كتب (منك) أن (26000) يهودي رافقوا الجيش الفارسي، والذين قاموا، بعد دخول المدينة «بالثأر من المسيحيين على اضطهادهم الوحشي والإهانات الكثيرة التي تعرضوا لها على مر القرون. وقد زعم أن (90000) مسيحي قتلوا وقتها»⁽⁴⁹⁾. لكن (منك) ينبذ في هامش أن اليهود ابتاعوهم أسرى على أساس أنه يستحيل قتل هذه الأعداد الكبيرة دون مقاومة الضحايا.

وبشكل مماثل، وفي عام (1860 م) كتب غريتش، الذي كان محاضراً في (القسم اللاهوتي اليهودي) بمدينة بريسلاو «قيل إن (90000) مسيحي قضاوا في مدينة القدس، لكن رواية أن اليهود ابتاعوا الأسرى المسيحيين من الفرس ثم قتلوهم بدم بارد، مخرقة»⁽⁵⁰⁾. وقد شعر غريتش، الذي اعترف ضمناً بأن اليهود كان لهم دور أساس في المذبحة، أنه مضطر لإضافة: «كان بإمكانهم ارتكاب ذلك بحق أعدائهم الأبديين الرهيبين الذين كانوا سيفعلون الأمر ذاته معهم في حالة أنهم كانوا المنتصرين، في خضم هيب المعركة أو أنه نتاج طقوس الاحتلالات. وفي مرحلة شكل الدين فيها سحابة على عقول البشر وجفف قلوبهم، لم يكن من الممكن العثور على المشاعر الإنسانية في أي طرف ديني»⁽⁵¹⁾. ومضى يجزم، ودون أن يرف له رمش عين «أن اليهود دمروا كل المواقع المقدسة المسيحية. وتم إحراق كل الكنائس والأديرة، وكان لليهود بلا شك، حصّة أكبر من الفرس، في مثل تلك الأعمال»⁽⁵²⁾. ولا يختلف هذا إطلاقاً عما كتبه وليمز قبل عقد من الزمن، باستثناء أن كلمات غريتش استجرت ردة فعل دفاعية فورية: «أولم تنتزع مدينة القدس، التي كانت ملكهم أصلاً، بالعنف والخيانة؟ ألم يكونوا ملزمين بالشعور بأن المدينة المقدسة دنست عبر التعبد للصليب ولعظام الشهداء وعبلة أنطيوخوس إبيفانس وهديران؟»

إن أسلوب خطاب غريتش التقابلي عن العنف اليهودي على المسيحيين وأماكنهم المقدسة في القرن السابع لا يعكس ارتباط المؤرخ الشخصي العميق ببلاده فحسب⁽⁵³⁾، وإنما أيضاً رغبته في عدم التكتّم على العنف الديني اليهودي، أو رفض كل الكتابات المسيحية على أساس أنها منحازة، وهو ما فعله كثير من المؤرخين اليهود⁽⁵⁴⁾. ومن المحتمل أن كل من غريتش و(منك) قد تعرفوا في تعليقات سارتر على «الحلاوة العنيفة لليهود، ومعداتهم الانفعالية للعنف، صدى لملاحظات هي أقل من مديح لطبيعة اليهود الانقيادية وافتقارهم الصفات الرجولية التي أشار إليها معاصروهم من القرن التاسع عشر. وفي الحقيقة، من الممكن أن جنر استعدادهما لمناقشة العنف اليهودي الانتقامي في الماضي البعيد علانية، لا يكمن في استقامتهم العلمية فحسب، وكما هو الوضع مع جستر بعد عقد من الزمن، وإنما أيضاً في رغبتهم مواجهة صورة اليهودي المختن وإعلاء ذكرية أخوة لهم في الدين قديماً.

6/1) أوائل القرن العشرين

ترسم سيمون دبنوف خطى غريتش في معالجته الصداقة والبليغة لأحداث عام (614 م). ومع أن الأول رفض بصراحة العدد (90000) تحديداً لقتلى المسيحيين ورأى فيه مبالغة، لكنه اعترف أنه «لم يتخلف اليهود عن الفرس فيما يتعلق بالأعمال المعادية للمسيحيين». ثم أضاف دبنوف، بمسحة شفقة أكثر مما أبدى غريتش، أن «الكراهية المريعة التي تراكمت على مدى قرون في قلوب الشعب المضطهد وجدت مخرجاً لها في الفظائع. ففي القدس، كما في المدن الأخرى، قامت الفرق اليهودية بقتل النساك أو نفيهم، ودمروا الكنائس والأديرة بلجنون ذاته الذي أظهره قبل ذلك رعاع البيزنطيين عندما أحرقوا الكنس اليهودية»⁽⁵⁵⁾. ومع هذه الكلمات التسويغية، فإن دبنوف اعترف بأن اليهود شاركوا «في أعمال عنف بحق المسيحيين»، حتى إنهم ارتكبوا «فظائع» أيضاً.

وبشكل مماثل كتب العالم الإنجليزي المتخصص في اللغات السامية، جيمس باركس (والذي احتفل أخيراً بعيد ميلاده المئوي). ففي عمله القيادي «أزمة الكنيسة والكنيس: دراسة في أصول معاداة السامية» [The Conflict Of the Church and the Synagogue Study in the Origines of Anti-semitism] (نُشر بعد عام من تسلم هتلر مقاليد السلطة) الذي أعاد فيه بحث العلاقات اليهودية المسيحية في العصور الوسطى المبكرة، لم يحجم باركس عن مناقشة مسألة مشاركة اليهود في مذبحه المسيحيين بعد الغزو الفارسي في عام (614 م). فقد كتب: «إن القصة التي تلقى رواجاً، والتي ظهرت في معظم كتب التاريخ، هي أن اليهود ابتاعوا (90000) أسير مسيحي من الفرس، فقط للتمتع بقتلهم». ومثله مثل غريتش، رفض باركس، الادعاء بأن اليهود ابتاعوا المسيحيين بهدف قتلهم، وكان، مثل الأول، على استعداد للاعتراف بأنهم شاركوا بشكل عظيم في العنف ضد المسيحيين: من غير الممكن عدم إنكار أن «اليهود شاركوا في الهجوم على القدس وفي المذابح وهدم الكنائس الذي تلا ذلك. لقد كان لديهم كثير من الأسباب لكراهية المسيحيين والابتهاج بتدمير المباني المسيحية في المدينة»⁽⁵⁶⁾.

تجدد هنا ملاحظة أن هذه الكلمات كتبها قلم قس بروتستانتي مرسوم (وإن كان من أوصى بوضع كتاب بي. تي. مون [الإمبريالية والسياسة العالمية] للدراسة

اللاهوتية) وهو الذي اشترك مع سارتر ذاته في الاهتمام بأسباب معاداة السامية، وكان بمقدوره أن يستفيد من عمل سارتر الذي ركز فيه على الجذور الدينية (المسيحية خاصة) لكراهية اليهود⁽⁵⁷⁾. وقد كتب جشوا ستار، الذي كان أحد أهم تلاميذ سالو بارون في جامعة كولومبيا، مقالاً هاماً نشر في العام ذاته الذي ظهر فيه كتاب باركس، معترفاً بـ «العداوة اللدوية» بين اليهود وجيرانهم المسيحيين في العقود الأخيرة من الحكم البيزنطي في فلسطين، ولاحظ أنه «لم يكن ثمة ندرة في أشكال من العنف من قبل كلا الطرفين»⁽⁵⁸⁾. مع ذلك، فإنه هو أيضاً، وكما سنرى لاحقاً، لم يكن قادراً على الاعتراف الكامل بمدى العنف اليهودي بحق المسيحيين في أواخر القرن السادس وأوائل القرن السابع من التاريخ الشائع.

وتظهر أولى محاولات العرقلة التلويحية في مؤلف آخر نشر في عام (1935 م) وهو مؤلف سامويل كلاين عن الجالية اليهودية في فلسطين منذ انتهاء العمل في التلمود وحتى الصهيونية الحديثة. إن كلاين، المجري المولد (1886-1940 م) الذي كان أستاذاً تضاريس فلسطين في الجامعة العبرية (بعدما خدم 20 عاماً حائلاً في البوسنة وسلوفاكيا) لم يشر في كتابه إلى احتلال القدس في عام (614 م) أو إلى أعمال العنف المعادية للمسيحيين التي تبعت ذلك. صحيح أن كلاين استشهد بتقرير يعقوب المرتد من أن يهود عكا أجبروا قسراً مسيحياً على التهود، لكنه رفض هذه الشهادة كونها غير جديرة بالثقة على أساس أن اليهود في فلسطين كانوا مضطهدين ولم يكونوا يجرؤون على مثل ذلك التصرف⁽⁵⁹⁾. لكن كان بإمكان كلاين أن يجادل في الوقت نفسه على أرضية أن كونهم مضطهدين في ذلك الوقت، فإن اضطهادهم كان ذريعة ليرتكبوا مثل ذلك التصرف، لكن نظراً إلى أنه كتب ما كتبه في عام (1935 م) فلربما وضع نصب عينيه نوعية ردود يهود أوربة الوسطى الذين خدم بينهم سنوات عديدة، على مضطهدهم الجديد. وبعد ذلك بأربع سنوات (وقبل سنة من وفاته) أعلن كلاين بأنه سينشر (في صهيون) مقالة عن مشاركة اليهود الفرس في الاستيلاء على القدس، لكن ذلك لم يظهر بتاتاً⁽⁶⁰⁾.

إن التقويم المتوازن، كما هو لدى كل من جيمس باركس وجشوا ستار، لدور العنف المتبادل في العلاقات المسيحية اليهودية، كان سيصبح في إسرائيل وفي

المنفى، أكثر ندرة في مرحلة تأريخ ما بعد المحرقة. لكن الاستثناء الوحيد الهام، والذي يثبت القاعدة، كان دراسة براسلافسكي الذي نشرته [الحركة الكيبوتزية المتحلة] خلال الحرب العالمية الثانية⁽⁶¹⁾. ومع أن براسلافسكي (الذي غير اسمه إلى: براسلافي) كان، مثل سامويل كلاين، متخصصاً في الجغرافية التاريخية وتعلم أيضاً في برلين، فمن العسير أن يكونا أكثر اختلافاً في كيفية تعاملهما مع العنف اليهودي على المسيحيين البيزنطيين في أواخر العالم القديم.

وفي أحد أيام السبت من صيف عام (1940 م) التي شهدت وفاة كلاين، كان براسلافسكي في طريقه من عين هرود لإلقاء محاضرة في كيبوتز تل يوسف المجاور، لكنه وجد نفسه في وضع معروف لدى كثيرين، وهو عدم اختياره ملحة، والوحيلة التي تولدت فجأة في رأسه صارت عنوان كتاب نشره بعد ثلاثة أعوام، وهي السنة التي شهدت أول اشتباك للمهاجرات مع القوات البريطانية في رامات هاكوفيش. وكما هي الحال مع إشارته الافتتاحية في مقدمة الكتاب، الذي أثبتته سقوط فرنسا [للاحتلال الألماني] فإن براسلافسكي لم يكن مهتماً في ملاته بأهداف تتعلق بالبحث في التاريخ القديم؛ لقد كان يبحث عن «ماض مفيد». فقد كتب: «في تلك اللحظات التاريخية من الاستيطان اليهودي [في فلسطين] من المفيد والمرغوب فيه التعلم من الماضي القائم لهذه البلاد مثل الدفاع عن النفس، والشجاعة والتضحية خاصة في هذه الأيام التي لا يتمتع اليهود فيها بحكم ذاتي⁽⁶²⁾».

لقد كان براسلافسكي، الذي خدم في الجيش التركي خلال الحرب العالمية الأولى، مهتماً بإظهار أن اليهود حتى بعد إخفاق تمرد بار كوخبا في فلسطين، استمروا في مقاومة أعدائهم بنشاط، ودعا إلى أخذ درس من الحكمة الآتية: «إذا كان بإمكان بقايا شعب.. العثور على القوة الداخلية للنضال من أجل البقاء، فإن الشعب الذي أعيدت ولادته، والعائد لبناء وطنه التاريخي، سيكون بالتأكيد قادراً على ذلك». إن هذا الموقف المرتبط بالحاضر خلق تحديات كثيرة للمؤلف، ومنها السؤال عما يجب عمله بالعلاقة مع مذبح عام (614 م) والأحداث المحيطة بها.

وبدلاً من أن يسرع الخطأ في خضم الروايات الدموية المربكة عن الذبح والدمار في عام (614 م)، خصص براسلافسكي أكثر من سبع صفحات للرواية المؤسفة ولتحليل المصادر نقدياً. ومع نفيه الساذج لإمكانية أن يقوم شخص ما

(حتى في القرن السابع من التاريخ الشائع) بابتياح إنسان لقتله بدلاً من بيعه عبداً، فقد جزم، بشكل مطلق بأن: «يهود فلسطين قد شاركوا بلا شك بحماس» في مذبحه مسيحيي القدس. وفي عملية شرح دوافعهم، فقد أشار براسلافسكي إلى المؤرخ الإيطالي برنشته الذي كتب: «إن اليهود ثأروا في يوم واحد من أعدائهم الأبديين، المسيحيين، لقرون من العبودية والكراهية والاضطهاد»⁽⁶³⁾. لكنه أضاف: حتى خلال أيام المحرقة المظلمة كان لا يزال بإمكان رؤية تأريخية مشتركة لأحداث عام (614 م) أن توحد يهود فلسطين بمسيحيي أوربة.

7/1 ما بعد أوشفتس

لكن هذا الإجماع، في سني ما بعد المحرقة، الذي بدأ تأريخاً يهودياً يخص مدى المشاركة اليهودية في عنف عام (614 م) (والموقف تجاه العلاقة التاريخية بين اليهود والعنف) أخذ منحى جديداً. والإشارة الأوضح في هذا المجال دراسة أبي يونا المشار إليها آنفاً عن يهود فلسطين تحت الحكم الروماني والبيزنطي، والصادرة في عام (1946 م). وخلال مناقشته الاستيلاء على القدس في عام (614 م)، والتي اعتمدت بشكل كبير على النسخة المراجعة حديثاً من كتاب الأبوكريفا: سفر زروبابل⁽⁶⁴⁾، فقد صرح، بشكل مهذب إلى حد ما، بأنه حدث «كثير من القتل والنهب والتدمير» في القدس، لكن دون تحديد مرتكب ذلك. وفي تباين جلي مع غريتش، الذي كان على استعداد للجزم بأنه «كان لليهود، بلا شك، النصيب الأكبر» في حرق كنائس القدس وأديرتها، مما كان للفرس، إلا أن أبي يونا أوحى أن الآخرين فحسب من شاركوا في تدمير أماكن العبادة المسيحية⁽⁶⁵⁾.

كما خدمت إستراتيجية التكنيب أبي يونا كثيراً فيما يخص أحداث ذات علاقة، ومنها على سبيل المثال، قتل يهود أنطاكية البطريرك أنستازيوس الثاني وتشويه جثته، في العقد الأول من القرن السابع، أو طرد يهود المدينة في العقد الأخير من القرن السادس بعدما وجهت التهمة إلى أحد أبناء ملتهم بالتبول على رسم مريم العذراء⁽⁶⁶⁾. ولا تضاف حادثة القتل ولا الطرد إلى الكتاب أو في أي من الترجمات اللاحقة. وفي مراجعة هرشبرغ المهمة للطبعة الأولى من الكتاب، لاحظ الإيجاز والسطحية، ولكن ليس التلفيقية المنحازة بشكل عام، في معالجة أبي يونا المرحلة البيزنطية المتأخرة، و«التعاون» اليهودي مع الفرس بشكل خاص⁽⁶⁷⁾.

لربما كان أبي يونا مثلاً متطرفاً⁽⁶⁸⁾، لكنه لم يكن وحيداً، في الميل التلفيقي في مرحلة ما بعد المحرقة. وقد أشار مؤرخ آخر مولود أيضاً في غاليسا، واسمه سالو بارون، وكان يكتب من الضفة المقابلة من المحيط الأطلسي، عن طرد اليهود من أنطاكية في أواخر القرن السادس في الطبعة المنقحة من كتابه «تاريخ اليهود الاجتماعي والديني»، لكنه ربط عرضه بجرعات رقيقة من إثارة الدموع، مع شهرة (وتكرار) نقله تلك الميول في التأريخات اليهودية السابقة. لقد أشار بارون بانحياز إلى «العقاب المنزل الذي أنزل بحق طائفة كاملة لانتهاك فرد واحد منها» لكنه دفن في هامش باروني معهود الطول معلومة أن عضو الطائفة ذلك «شتم في إحدى المرات صورة مريم العذراء» ولكنه لم يقدم ولو تلميحاً، إلى طبيعة تلك الشتيمة⁽⁶⁹⁾. وبذلك سمح بارون (أو قام ببناء) روايته حيث توحى بأن السلطات البيزنطية المسيحية المحلية كانت بالرصد لليهود وأكثر من ذلك، عرضه الطرد الذي جرى في عام (592-593 م) على أنه اعتباطي ووحشي، قد كان بإمكانه وضع نسيج إيجابي على «الشغب الدموي» وليس «المنحة الدموية» التي «نفذها» يهود أنطاكية في عام (610 م) والتي قاموا خلالها «بقتل [kill]** المطران». ووفق بارون، كان ذلك جزءاً من «الحساب» الذي كان على اليهود «تصفيته» مع السلطات المحلية بسبب طردهم السابق، وهو حساب يمكن أن يظهر بشكل مختلف لأي مطلع على «العقاب المنزل» الذي أنزل باليهود عقاباً على الزعم بقيام أحد أعضاء الطائفة بالتبول على صورة مريم المجدلة. وبدلاً من أن يتحدى الاتهام، اختار بارون، مثلما فعل تلميذه جوشوا ستار قبل ذلك بعقدين، بكل بساطة أن يجعل من الخطيئة عملاً صحيحاً⁽⁷⁰⁾.

ومع أن كلاً من غريثس وبراسلافسكي أغفلا الإشارة إلى التبول المزعم على صورة مريم العذراء وطرد اليهود من أنطاكية الذي تبع ذلك، فإن أيّاً منهما لم يكلف نفسه الحديث عن الطريقة التي تصرف بها اليهود في عام (610 م). ووفق الأول، فإن اليهود «قد انقضوا على جيرانهم المسيحيين... وثأروا للظلم الذي تعرضوا له؛ فقتلوا كل ما وقع بين أيديهم، ورموا بأجسادهم في النار، وذلك تماماً كما فعل المسيحيون قبل قرن من الزمان. وقد أسعى إلى المطران أناستاسيوس، الذي كان محط كراهية خاصة، بشكل مخجل، وجر جسده عبر الشوارع قبل قتله. وما

أسميته أسلوب غريتش «التقابلي» سمح له بالحديث علانية عن العنف اليهودي ضد المسيحيين، ما دام قادراً على تقديم تلك التصرفات على أنها تسويغ أو أنها استثirt. لذا، فقبل وصفه أحداث عام (614 م) الدامية والتي «انقاد فيها اليهود إلى عمل عنف وحشي» جزم واثقاً بأن «استبداد المسؤولين وغطرسة رجل الدين سببت [في المقام الأول] معاناة لا يمكن لهم [اليهود] تحملها»⁽⁷¹⁾.

ومن المفهوم أن غريتش كان غلباً بخصيص طبيعة الاستفزازات التي افترضها، لكن المؤرخين اللاحقين، وسامويل كراوس بشكل خاص، كانوا على استعداد للء الفجوة بالادعاء بأن الإمبراطور فوكس (حكم في الأعوام 602-610 م) أصدر مرسوماً يفرض العملة على اليهود وهذا الادعاء يرتكز إلى شهادة مربية لديونيسيوس تل مهرا المزيف الصادرة في نهاية القرن الثامن، والذي نشرت الأجزاء الأولى من يومياته في عام (1894 م). وفي مطلع هذا القرن، ربط كراوس تصرفات يهود أنطاكية العنيفة، والتي كانت (في رأيه) غير مفهومة، بمرسوم فوكس المزعوم، وهو رأي قبل به جيمس باركس في وقت لاحق. وكتب الأخير: «وفي ردة فعل على أوامره بتعميدهم بالقوة في عهد فوكس، انفجر اليهود في أعمال عنف شغب وأمسكوا بالأسقف أنستاسيوس وقتلوه بكل وحشية وسحبوا جسده عبر الشوارع»⁽⁷²⁾.

وفي مجال تعامله مع المسألة، جمع باركس رأي كراوس بأسلوب غريتش «التقابلي»؛ مشيراً إلى قتل اليهود الوحشي الأسقف والتشويه بجثته (وفق ثيوفانس) بعدما ادعى بأنهم كانوا يردون على مرسومه بتعميدهم قسراً. وعلى الجانب الآخر، وبعد عام من ذلك، رفض جشوا ستار شهادة ديونيسيوس تل مهرا المزيف المستنكرة على نطاق واسع بأن فوكس أصدر مثل ذلك المرسوم.⁽⁷³⁾ وربما هذا ما يشرح سبب عدم إشارته إلى حدث مركزي أساس مثل قتل اليهود أسقف أنطاكية والتشويه بجثته. فعجزه عن الإشارة إلى دافع مسوغ، كان من الأمور غير المريحة بالنسبة إلى مؤرخ يهودي مثله، خاصة بعد صعود النازية، ذكر مثل هذه الجريمة. حتى غريتش نفسه كان عليه افتراض «معاناة لا تطلق» تعرض لها اليهود بسبب «استبداد المسؤولين وغطرسة رجل الدين».

وكما أشرنا آنفاً، فإن قتل أنستاسيوس مر دون الإشارة إليه في دراسة أبي يونا الصادرة في عام (1946 م) عن يهود فلسطين تحت الحكم الروماني والبيزنطي، مع

أن أنطاكية وقعت ضمن مداها الجغرافي. أما بارون، ومع مشاركته شكوك ستار بخصوص مرسوم التعميد القسري في عهد فوكاس، فإنه كان على استعداد للقول إن يهود أنطاكية قتلوا الأسقف خلال أعمال الشغب في عام (610 م) لكنه، على نقيض غريتش، (الذي اتهمه بالكذب) مثله مثل باركس وبراسلافسكي من قبله، لم يشير إلى تشويه اليهود جثة الأسقف، ولا حتى في ملاحظة هامشية. ولربما كان ذلك من باب اللياقة فوق إحدى الترجمات الحديثة للمقتطف عند ثيوفانس، «قام اليهود . . بنزع أحشاء الأسقف وأجبروه على التهام أمعائه» ووفق رواية أخرى: «قذفوا بها في وجهه»⁽⁷⁴⁾.

مع ذلك، فمن الصعب تجنب الإحساس بأن بارون، مثل كل من مارس التأريخ اليهودي في الولايات المتحدة في منتصف الخمسينيات بشكل عام، سقط فريسة المزاج التلفيقي خلال كتابته الفصل السادس عشر من مؤلفه: التاريخ الاجتماعي والديني⁽⁷⁵⁾. إن تعامله المقتضب مع الغزو الفارسي في عام (614 م) ربما يقدم أفضل مثال لذلك. ومع أن أبي يونا اعترف في منتصف الخمسينيات بأنه «وفق أدنى الإحصاءات» ذبح (30000) مسيحي في القدس،⁽⁷⁶⁾ فإن بارون تجنب الاستشهاد بأي رقم لتقدير أعداد القتلى المسيحيين، وكان كل ما قاله إن الفرس «رحلوا حوالي (37000) من السكان المسيحيين» وأن «ألفاً كثيرة من الأسرى المسيحيين بيعوا عبيداً لليهود والذين يزعم بأنهم قتلوا كل من رفض التهود»⁽⁷⁷⁾.

إن وضع كلمة (يزعم) أمر ذو مغزى كبير. فهل امتلك بارون فعلاً أسساً للقناعة بأن الشهادة عن بيع الأسرى المسيحيين لليهود ذات مصداقية أكبر من رواية قتل الآخرين الطرف الأول؟ وعلى النقيض من (منك) وغريتش الذين قبلوا تاريخية المذبحة، لكنهما رفضا ضمناً ابتياع الأسرى قبل ذلك، فإن بارون كان أكثر ثقة بأن اليهود لم يبتاعوا الأسرى لقتلهم. وأكثر من ذلك، فبعد الإشارة إلى الزعم، فإنه أضاف: «لقد تحدث أويتخيوس، بتحفظ أكبر، عن قيام اليهود بمشاركة الفرس، بقتل عدد لا يحصى من المسيحيين». لكن بارون أهمل إبلاغ قرائه أن الشهادة «المتحفظة» للأسقف المصري أويتخيوس (توفي في عام 940 م) أتت بعد ثلاثة قرون مع نظيرتها للقس الفلسطيني ستراتيغوس، الذي ادعى أن اليهود ابتاعوا المسيحيين ثم قتلوهم. لقد تبع بارون أبي يونا في استخدام الكتاب

العبري «سفر زروبايل» (الذي لم يشر إلى مذبحة المسيحيين) مرجعاً لأحداث عام (614 م) وما تبع ذلك بل ناقش، بقوة أكبر من أبي يونا «إن الفرس، كانوا، على الأصح، المسؤولين عن المذبحة» على أساس أن الإخفاق في دفن الجثث «كان منافياً للتقاليد اليهودية» وهو يساير التقاليد الزرادشتية.⁽⁷⁸⁾ ويمكن لقراء المؤرخين (المختلفين عن سابقهم في القرن التاسع عشر) الاستنتاج بأنه خلال مجزرة عام (614 م) لم يقم يهودي واحد بإراقة قطرة دم مسيحية.

في عام (1961 م) وهي السنة التي نشر فيها هلبرغ مؤلفه (القضاء على اليهود الأوروبيين) ظهرت الطبعة الثانية من مؤلف ليون بولياكوف: «تاريخ معاداة السامية» في طبعتها الفرنسية الأصلية. وربما وجد قراء هذا الأخير أنه متفق مع الأول في الجزم بأن «الهجمات الوقائية والمقاومة المسلحة والانتقام كانت غائبة تقريباً عن ألفي سنة من تاريخ الغيتو اليهودي». وقد لاحظ بولياكوف، خلال مناقشته هجوم الفرس على القدس في عام (614 م) أن «اليهود المحليين تحالفوا معهم» لكنه صمت عن تبعات ذلك التحالف على السكان المسيحيين المحليين. لكنه، ومع ذلك، لاحظ أنه «في أعقاب استرداد البيزنطيين [المدينة] في عام (629 م) ثار المسيحيون بوحشية. وفقط في ملاحظة هامشية أضاف بولياكوف أنه «وفق المصادر البيزنطية، قام اليهود بذبح المسيحيين بعد وصول الفرس»⁽⁷⁹⁾ موحياً بالتالي أن تلك المعلومة هي أقل مصداقية من مثيلها عن «الثأر الوحشي» للمسيحيين من اليهود الذي ذكره في النص. ومع أن ابن بلده سلمون منك العظيم كتب أنه في عام (614 م) «ثار اليهود من المسيحيين بسبب اضطهادهم الوحشي والإذلالات الكثيرة التي تعرضوا لها خلال قرون» فإن بولياكوف، مثل هلبرغ، (لكن على نقيض من شكسبير)، واجه صعوبات في ربط اليهود بالثأر، باستثناء كونهم ضحاياه.

8/1 التاريخ القديم في خدمة الدولة

دعوني الآن أنتقل من الولايات المتحدة وأوربة إلى المكان الأصلي للأحداث التي نناقشها. في عام (1965 م) وبعد مرور أربعة أعوام على صدور مجلدات هلبرغ وبولياكوف المشار إليها آنفاً، ظهر كتابان في إسرائيل عن موضوع

المسيحيين في الأرض المقدسة، وقد تعاملنا مع أحداث عام (614 م) بطرق مسرحية ومتباينة. فقد لاحظ ساول (بول) كولبي بشكل مقتضب أنه خلال استيلاء الفرس على القدس في عام (614 م) «مات [كذا] معظم سكانها المسيحيين وحرقت كنائس». إن الدكتور كولبي، الذي وضع تدريبه الروماني في الشريعة قيد الاستخدام بصفته رئيس (المكتب المسيحي) في وزارة الشؤون الدينية الإسرائيلية منذ عام (1948 م) (وهو أمر لا يشار إليه في الكتاب) أغفل ذكر تحالف اليهود مع الغزاة الفرس، والذي كان براسلافسكي، من بين آخرين، فخوريين به. لكنه لاحظ، مع ذلك «الكراهية العميقة» التي يزعم أن المسيحيين (المونوفيزيين) يكتنونها لأبناء ملتهم الأرثوذكس، والذين مارسوا التمييز بحقهم، وكذلك «الحقد» الذي دفع الطرف الأول «للوقوف علانية مع الفرس». ومن الممكن تمامًا أن قراء كتاب كولبي (الذي تصدر ثبت المراجع فيه كتاب أبي يونا: بي يمي روما وبيزنطين) ظنوا أن مشاركي الفرس الرئيسيين في الجريمة كانوا أعضاء الأقلية (المونوفيزية)⁽⁸⁰⁾. وفي حين أن الانتقام اليهودي لم يلعب دورًا في رواية كولبي المقتضبة عن أحداث عام (614 م) فقد تضمنت مقتطفات عن تقارير الرحلات المسيحية التي جمعها ميخائيل الشالوم في عام (1965 م) نقاشًا صريحًا للتورط اليهودي في شاعات الاحتلال الفارسي، بل ورد فيها العدد (90000) قتل مسيحي المزعوم⁽⁸¹⁾. وقد كرر الشالوم روايته عن العنف اليهودي بحق المسيحيين خلال الاحتلال الفارسي في نسخة لاحقة من الكتاب ظهرت بعد عقد من الزمان، إلا أنه أثبت أنه، مثل براسلافي قبله، لم تكن صيحته أكثر من صرخة في واد ولم تلق روايته أحداث عام (614 م) اعترافًا في المنشورات شبه الرسمية للدولة اليهودية.

في كتاب «[اليهود في بلادهم]» الذي رعه وحرره بن غوريون بعيد انسحابه إلى (سديه بوكرا) أخذ بنزيون دينور، الأستاذ المعروف في الجامعة العبرية، والذي كان وزير بن غوريون (1951-1955 م) على عاتقه شرح الدور اليهودي في استيلاء الفرس على فلسطين في عام (614 م) وفي حكم القدس الذي تلا ذلك بقوله: «يبدو أنهم ساهموا بشكل كبير في الاستيلاء، عبر القتل ضمن الصفوف الفارسية... في فرق خاصة... ساهمت في اقتحام القدس». وجزم دينور، بذلك، «بدا أن اليهود كانوا متحكمين بشكل كامل بالمدينة؛ وتم تحييد المسيحيين المتمردين

تحييداً كاملاً، وتم قتل أعداد كبيرة من المرتدين، كما جمعت مواد لإعادة بناء الهيكل الجديد⁽⁸²⁾. لقد اعتمد دينور، مثل أبي يونا من قبله، وبشكل لائق على (سفر زرو بابل) مصدراً للمعلومات عن سيطرة اليهود على القدس وخطط إعادة بناء الهيكل. ومع أنه اعترف بأن اليهود «برزوا وكأنهم مسيطرون تماماً» على المدينة، فقد أهمل الإشارة إلى آلاف المسيحيين المقتولين (الذين لم يكونوا أقل بروزاً) وبيوت عبادتهم (التي لم تكن أقل بروزاً) والتي سويت بالأرض وذلك وفق المصادر البيزنطية المشار إليها أعلاه. بدلاً من ذلك، أخبر رئيس (ياد فاشيم) السابق قراءه بتعابير لطيفة عن أمر بغيض، وهي لغة ربما أزعجته فيما لو استخدمت بالعلاقة مع اليهود، بأنه «تم تحييد المسيحيين المتمردين». ولا يظهر القتل في عام (614 م) في رواية دينور الصادرة عام (1964 م) إلا في مجال الإشارة إلى العقاب الذي أنزل «بكثير من المرتدين .. بصفته كفاراً» ..

الهوامش

(2) التلمود واليهودية: الجذور والبيئة العقديّة والولادة

- (1) المشنا: مبادئ وتشريعات فلسفية ذات صبغة قانونية ظهرت في فلسطين إبان الحكم الروماني حوالي عام (200 ت ش). أما بنيتها فهي سؤال لحكيم يعقبه جواب وتعليق، لكن نلاحظ ما كان يدعم بشهادة من التوراة.
- (2) في رأينا أن الرديف العربي هو: سُنَّة.
- (3) تعرف في هذا التهذيب العلمي باسم (tractate) المشتقة من المفردة اللاتينية (tractatus) بمعنى: كُتِبَ.
- (4) قارن: المصطلح (مُكْرَب) في النصوص العربية الجنوبية، والذي يرد بمعنى: كاهن. انظر: إشارة القرآن الكريم كون عيسى بن مريم من 'المقربين' - سورة الأعراف 45.
- (5) أي 'التعاليم الشفوية'، بلغة التوراة <توره شب عل فه> - حرفياً، (شريعة التي على الفه) وهي غير (التعاليم المكتوبة/ <توره شب كتب>) أي: التريّة المكتوبة = التوراة.
- (6) قارن: (بَرَّة) باللهجة المحلية في المشرق العربي، بمعنى: خارج.
- (7) من الفعل <حدرش>، وتعرف بالعربية بالاسم (المدراش).
- * كل الأقسام المرافقة لها (*) غير واردة في التلمود الفلسطيني.

(3) تلفيقات التلمود عن يسوع المسيح ومريم العذراء

- (1) من مدينة إنطاكية بسورية. التقى بولس الرسول حوالي عام (49 ت ش) وصحبه في رحلته إلى روما حيث مكث برفقته إبان سجن الأخير. وهناك التقى مرقس صاحب الإنجيل الثاني.
- (2) الاستشهادات كافة من «الكتاب المقدس». إصدار جمعية الكتاب المقدس في لبنان (1993).

- (3) هناك اتفاق بين أهل الاختصاص الذين حللوا لغة الإنجيل وأسلوبه على أن القسم (1:5 - 2:52) يشكل وحدة يرجح أن أصلها آرامي، ويطلقون عليه اسم (مصدر) ويرمز إليه بالحرف (Q) اختصاراً للمفردة الألمانية (Quelle).
- (4) لاشك لدينا أن هذه الصيغة أغرقة للاسم "الآرامي" الأصلي (حرد) الوارد في النصوص الأثرية.
- (5) لا تعرف التقاليد الكنسية أي تاريخ محدد لولادة يسوع المسيح. أما تحديد ليلة (12/25) فقد تم في بداية القرن الرابع، ويعود إلى رئيس الدير الروماني ديونيسيوس إكسيجوس (توفي بين عامي 540 و 560 ت ش) عندما غير التأريخ المعتمد من (248 ديوقلطيان) إلى: (532) من مولد «سيدنا يسوع المسيح / Jesus Christi nostri Domini».
- (6) ولد عام (38/37 ت ش) وتوفي بعد عام (100 ت ش).
- (7) في النص العربي: الإسخريوطي. وهناك اتفاق على أن النص الأصلي يشير إلى: إسكرىوت، أي: العسكري، والمقصود مدينة بالاسم.
- (8) انظر: على سبيل المثال مادة (Nazaret) في [معجم الكتاب المقدس] / Bibel Lexikon. Philipp Reclam jun. Stuttgart 1987⁴.
- (9) في النص العربي: الناصرة.
- (10) أقدم نقش أثري عثر عليه يشير إلى الناصرة (نصرت) يعود إلى القرن الخامس، وهو متعلق بسلالة رهبان تعيد أصلها إلى المدينة.
- (11) يلاحظ أن الاسم الحالي مسبوق بلادة التعريف العربية ما يدل على أنه ليس اسماً جغرافياً.
- (12) يعرفون في العهد الجديد بأنهم مجوس.
- (13) أي من مدينة طبرية الواقعة شمالي فلسطين المحتلة.

(4) حياة يسوع <تلدوت يشو>

- (1) حوالي عام (90 ق ت ش).
- (2) بعضهم يقول: مصر.
- (3) معنى المفردة واسع ويعني: سفاح القربى، الزنى، الدعارة أي: كل ما يعد غير طاهر جنسياً.
- (4) في نسخة أخرى، فإن مريم لا تعترف بأن <يشو> ليس نتاج وصل محظور فحسب، وإنما أيضاً أنها كانت غير طاهرة طقسياً أي في فترة الدورة، وذلك وفق المفاهيم التلمودية والخلقية.

- (5) سالومي ألكسندرا.
- (6) هذا مرتبط، على ما يبدو، بالنزعة العلمية لنقد اليهود معجزات المسيح التي تعود إلى زمن (سِلْسُس، القرن الثاني من التأريخ الشائع). هذا التقليد لا ينفي قدرة المسيح على ممارسة معجزات، ولكن يتهمه، بدلاً من ذلك، بممارسة السحر. كما تقبل هذه النسخة الأصل الإلهي للمعجزات، والتي تعيدها إلى إساءة استخدام الاسم الأعظم وقواه. ويتم توجيه التهمة ذاتها إلى (ليليت) في سفر (ألف باء بن سيرا) أي استخدام قدرات الاسم للفرار من جنة عدن.
- (7) وفي رواية أخرى، تمكن يهوذا من عمل معجزات تفوق ما عمله يشو في منافسة ودون حصول عراق. وعندها يفقد يشو مصداقيته ويتم إلقاء القبض عليه، ولكن أتباعه يتمكنون من تحريره والفرار به، ولكن من دون نسيان الاسم الأعظم. وفي تلك الرواية يفر يشو إلى مصر بهدف تعلم السحر المصري (عُدُّ الأفضل في العالم). يذهب يهوذا إلى مصر ويخترق صفوف تلاميذه متكرراً بصفته واحداً منهم. وعندها فقط يتمكن من جعل يشو ينسى الاسم الأعظم بما يجعله يرغب في العودة إلى "أورسليم" لتعلمه من جديد. وتقول الرواية الأخرى إن يهوذا يبلغ الحكماء بذلك ويضع خطته لإلقاء القبض عليه.

(5) شهادات نجران

- للاطلاع على النص الكامل مع الهوامش والتعليقات، يرجى العودة إلى كتاب: «قديسات وملكات ومن المشرق السرياني وجزيرة العرب» الصادر عن: قَدْمُس للنشر والتوزيع، دمشق (2000). والكتاب الإنجليزي الأصلي الذي حوى النص من تأليف كل من سبستين برك وسوزان هارفي، وترجمة: فريدة بولص.

(7) موقف التلمود من المسيحيين والأُميين

- * النصوص الآتي ذكرها لا ترد في التلمود فحسب، وإنما في كتب دينية أخرى أيضاً. وقد أخذنا المقاطع من المؤلف الآتي ذكره، مع مقارنة الترجمات بالنصوص الأرامية و"العبرية" الأخرى. أما المؤلف فهو: (H. Strack und P. Billerbeck, *Kommentar* zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. C.H. München 1994).

- (1) رأينا ضرورة التشديد على الهوية التلمودية لهذا التيار الديني بسبب أن بعض الطوائف "اليهودية"؟، وعلى رأسها العربية، رفضت الأخذ بأي من التلموديين،

أو أنها لم تكن على علم بوجوده أصلاً، وهذا ما أجمع عليه الرحالة الأوروبيون الذين زاروا مختلف أقاليم بلاد العرب حتى القرن التاسع عشر. وعلى هذا، فإن التشريعات الانعزالية الواردة فيه هي وليدة صدام اليهودية بالكنيسة الأوروبية، وهو ما يشرح أن تلك التعاليم قبلت وعمل فيها هناك وليس في أي بقعة أخرى من العالم عاش فيها أصحاب التوراة.

(2) في النص الكنعاني الأصلي <رشميم>. ومن غير المستبعد أن الرديف العربي هو (رسم) الذي يعني: فساد العين.

(3) في النص الأصلي <ش ءول>. وهناك مشكلة في تعرف اشتقاق هذه المفردة التوراتية التي فهم من سيق النصوص التوراتية أنها تعني (عالم الأموات). وهناك من أهل الاختصاص من يرى أنها مشتقة من العربية الجنوبية (سهل) بمعنى: قاع، منخفض.

(4) في النص الأصلي <ءلوهيم>.

(5) في النص الأصلي دومًا (إسريلي/إسريليون) ذلك أنها الصفة التي توظفها الكتابات التلمودية للدلالة على أتباعها، رغم أن التوراة والتلمود يصبان اللعنة تلو الأخرى على مملكة إسرييل التي يعدانها كافرة، لأنها لم تقبل تعاليم كهنة يهوذا. وقد اختار الكهنة كلمة إسرييل لإطلاقها على أتباعهم بسبب التأويل اللاهوتي للاسم، مع أن سفر أستير يطلق على أتباع تلك التعاليم صفة يهوذين. ولأن الصهيونية حركة دينية أصولية، فقد كان من البدهي أن تختار الاسم (إسرائيل) بدلاً من يهوذا، اسماً للكيان الذي أقلمته على ما تمكنت من اغتصابه من فلسطين.

كما نود التذكير بأننا استبدلنا ب(بني إسرييل) إسرييل أو يهود أحياناً فقط حتى نذكر القارئ بأن المقصود بالنصوص الطوائف اليهودية وليس بني إسرييل، ولذا وجب التنبيه.

(6) المقصود هنا الفيلسوف ميمون، واسمه: أبو عمران موسى بن ميمون بن عبيد الله. ومن المعروف أنه وقع عليه الحرم من "اليهودية" بسبب كتاباته الفلسفية، وعلى رأسها <دلالات الحائرين> الذي كتبه بالعربية.

(7) ترجمنا المفردة <هنكري> إلى: غريب، أحياناً وإلى: غير يهودي، أحياناً أخرى، وإلى: أمي، مرة ثالثة. السبب أن التلمود عني بالمفردة كل هذه المعاني، ولذا وجب التنويه.

(8) في الترجمة العربية المعتمدة سنة البشر، وفي النص الأصلي <تورت معدم>.

- (9) الترجمة العربية تورد النص على نحو: «هي أبواب إلى الرب، وفيها يدخل الصديقون»، وهو غلط.
- (10) في الترجمة العربية: «أحد من بني قومك».
- (11) انظر أمثل (2: 4) القائل: «تعلينا صلحاً <لقح طوب> أعطيه لكم، فلا تهملوا نصيحتي».
- (12) في النص العربي المعتمد: بني قومكم.
- (13) من غير المستبعد أن الرديف العربي هو (عجم).
- (14) وحلة نقدية.
- (15) قرية الزيب الواقعة شمالي مدينة عكا بفلسطين المحتلة.
- (16) «ما <حيص هديوني؟>. الحاخام يهوذا (توفي 299 ت ش) قل: الحاخام صموئيل (توفي عام 254 ت ش) قل: قَطَعَ [فُخَارًا] القيصر هديران. وعندما حضر الحاخام ديمي (حوالي 320 ت ش) قل: عذراء كانت الأرض هناك والتي لم يعمل فيها بشر، وقام المرء بزرع العنب فيها وصب النبيذ في أوان بيضاء امتصت نبيذهم، ثم قاموا بتحطيمها إلى قطع وكانوا يحملونها معهم أينما تَوَجَّهوا، ثم عملوا على نقعها (في الماء) وتناولوه. الحاخام يهشوع بن لاوي (حوالي 250 ت ش) قل: نبيذنا الأول [الأفضل] مثل نبيذهم الثالث [المكتسب من النقع الثالث]» (عبود زره 32 أ (3)).
- (17) أي من (أرض البثنية).
- (18) لم يتم التمكن من تعرف المقصود.
- (19) المقصود المحراف بسيط عن الشريعة لتسهيل أمر ما.
- (20) المغنم الزائد، أو: المغنم الإضافي.
- (21) انظر اللاويين (19: 11) القائل: «لا تسرقوا ولا تكذبوا ولا يغش الواحد منكم أخاه في التجارة».
- (22) وحلة نقدية.
- (23) أي قصار النسيج.
- (24) على ذمة التوراة، حكم يهوذا بين عامي (725-697 ق ت ش).
- (25) قاطع طريق، وكان يأكل طعامه نصف مطبوخ [كذا].
- (26) في النص التوراتي <شرع> لكن الترجمة العربية «هذبت» النص فاستحل (شريراً)!
- (27) عملة إغريقية.

- (28) في النص "التوراتي" حيم سوفك، وفي الترجمة العربية: البحر الأحمر/ بحر البوص، وهذا تأويل ليس إلا.
- (29) بما أن إله التوراة يهوه يعترف في هذا النص بوجود آلهة غيره، فمن الجلي، في رأينا، أن التوراة تحوي كثيراً من النصوص التي توضح أن تجمع بني إسرائيل عرف اتجاهًا عقديًا أحاديًا (أي: الإيمان بإله واحد، لكن دون نفي وجود آلهة أخرى). وهذا يختلف تمامًا عن التوحيد الذي يؤمن بوجود إله واحد فحسب.
- (30) في الترجمة العربية «ولا عدد للعناري».
- (31) أي من بلدة سخنين الجليلية الواقعة في شمالي فلسطين المحتلة.
- (32) في الترجمة العربية: الأمم.
- (33) في الترجمة العربية: لا أتغير.
- (34) هذا تأويل مدرashi للنص.
- (35) أي: الإمبراطورية الرومانية.

(8) العرب في التلمود

• نود لفت انتباه القارئ إلى أننا لا نوافق موافقة كاملة على الترجمات المعتمدة للعهد القديم، ونعمل على العودة إلى النص "الأصلي" لفهم المقصود كلما تبين لنا ضرورة ذلك. لكن، وبسبب طبيعة هذا المؤلف الموجه للقارئ العادي، جنباً إلى جنب، مع القارئ المتخصص، عملنا على حصر العودة إلى النص "الكنعاني التوراتي" في مقاطع محدودة.

ملحق: تلفيق المؤرخون الغربيين استباحة القدس في عام (614 م)

- * Elliott Horowitz: *The Vengeance of the Jews Was Stronger Than Their Avarice*: Modern Historians and the Persian Conquest of Jerusalem in 614 (extract). ترجمة: زياد منى.
- 1 Jean-Paul Sartre, *Anti-Semite and Jew*, trans. G. J. Becker (New York, 1948), 117. For the later confession, see Susan Rubin Suleiman, "The Jew in Sartre's *Reflexions sur la question juive*: An Exercise in Historical Reading," in *The Jew in the Text: Modernity and the Construction of Identity*, Linda Nochlin and Tamar Garb, eds. (London, 1995), 216, quoting from Sartre's interview with Benny Lévy, "The Last Words of Jean-Paul Sartre," trans. Rachel Phillips Belash, *Dissent* (Fall 1980): 418-19.
2. On various reactions to Sartre's work, including her own, see Suleiman, "The Jew in Sartre's *Reflexions*," 201-18. See also

- Menachem Brinker, "Sartre on the Jewish Question: Thirty Years Later," *Jerusalem Quarterly* 10 (Winter 1979): 117-32. Brinker's important essay was apparently unknown to Suleiman.
3. See Harold Rosenberg, "Sartre's Jewish Morality Play," in his *Discovering the Present: Three Decades in Art, Culture, and Politics* (Chicago, 1973), 276, 281-82. (This essay originally appeared in somewhat different form with a somewhat different title in *Commentary* 7, no. 1 [January 1949].)
 4. Elaine Marks in *The French Review* 45 (1972): 784, quoted (with approval) by Suleiman, "The Jew in Sartre's *Reflexions*," 201 (see also 208).
 5. Y. H. Yerushalmi, *From Spanish Court to Italian Ghetto* (New York, 1971), 128. See also Joshua Trachtenberg, *The Devil and the Jews* (New Haven, Conn., 1943), 50, 148-49, and Peter Biller, "Views of Jews from Paris around 1300: Christian or 'Scientific'?", *Studies in Church History* 29 (1992): 192-99.
 6. See Sander Gilman, *Freud, Race, and Gender* (Princeton, N.J., 1993), 25, 38-39, and, most recently, Daniel Boyarin, *Unheroic Conduct: The Rise of Heterosexuality and the Invention of the Jewish Man* (Berkeley, Calif., 1997), 210-11, and the sources cited there.
 7. J. M. Efron, *Defenders of the Race: Jewish Doctors and Race Science in Fin-de-Siècle Europe* (New Haven, Conn., 1994), 182n11; Gilman, *Freud*, 162, citing Strauss's *Der alte und der neue Glaube* (Leipzig, 1872), 71).
 8. George Mosse, *Nationalism and Sexuality: Respectability and Abnormal Sexuality in Modern Europe* (New York, 1985), 143-46; Sander Gilman, *The Jew's Body* (New York, 1991), 42, 63-64; Gilman, *Freud*, 31-32, 42-43, 95. Sheila Briggs has pointed to the feminization of the Jew in nineteenth- and twentieth-century German theology and his association, as in the thought of Reinhold Seeberg, with "the female stereotype of spontaneous rather than reflective religiosity" (Briggs, "Images of Women and Jews in Nineteenth and Twentieth Century German Theology," in *Immaculate and Powerful: The Female in Sacred Image and Social Reality*, C. W. Atkinson, C. H. Buchanan, and M. R. Miles, eds. [Boston, 1985], 250-51, 255-56).
 9. Jellinek added that "a juxtaposition of the Jew and the woman will persuade the reader of the truth of the ethnographic thesis." Jellinek particularly stressed the feminine character of the Jewish voice ("let me note that bass voices are much rarer than baritone voices among the Jews"). See Gilman, *Freud*, 42-43, quoting from Jellinek's *Der jüdische Stamm* (Vienna, 1869), 89-90. The translations are Gilman's. For a later case of Jewish internalization, see Hans Gross's comments on the "little, feminine hand of the Jew," quoted by Gilman, *Freud*, 42. Daniel Boyarin, as part of his self-described attempt to "reclaim the eroticized Jewish male sissy," has argued recently that "there is something correct in the persistent European representation of the Jewish man as a sort of woman" (*Unheroic Conduct*, xxi, 4-5).
 10. See Jules Michelet, *La Bible de l'humanité* (Paris, 1864), 374, cited and discussed (but mistranslated) by Shmuel Almog, "The Racial Motif in Renan's Attitude to Jews and Judaism," in Almog, ed.,

- Antisemitism Through the Ages*, trans. N. H. Reissner (Oxford, 1988), 272. Almog's article originally appeared (in Hebrew) in *Zion* 32 (1967).
11. Michelet, *La Bible*, 381-82.
 12. Later quoted by Gabriel Monod, "Michelet et les juifs," *Revue des Etudes Juives* 53 (1907): xix.
 13. Ernest Renan, *History of the People of Israel*, 5 vols. (Boston, 1905), 3: 354. The original French edition appeared between 1887 and 1893. On Renan's view of the Jews and their history, see Almog, "The Racial Motif," and, more recently, Maurice Olender, *Les langues du paradis* (Paris, 1989), 75-109.
 14. Jean Juster, *Les juifs dans l'empire romain* (Paris, 1914), 2: 214. Note Norman Bentwich's review in *Jewish Quarterly Review* n.s. 6 (1915-16): 335, where he wrote of Juster: "In his collection . . . of every recorded crime committed by either an individual Jew or a Jewish community, he has prepared the field of comparative study for some less cautious follower."
 15. W. E. H. Lecky, "Israel Among the Nations," reprinted in his, *Historical and Political Essays* (London, 1908), 122, 128. Lecky's essay, written in response to A. Leroy-Beaulieu's eponymous French work of 1893 (English trans., 1895), originally appeared in *The Forum*. For Leroy-Beaulieu's comments on the Jewish predilection for nervousness and neurosis, see Gilman, *Freud*, 95. The passages quoted from Michelet, Renan, and Lecky are cited by neither Mosse nor Gilman in their aforementioned works.
 16. Lecky, *Historical and Political Essays*, 266.
 17. See the entry on Milman by Richard Garnett in *The Dictionary of National Biography* [hereafter DNB] (reprint, Oxford, 1921-22), 13: 448-51, upon which the brief entry in the *Jewish Encyclopedia* (New York, 1901-6), 8: 94, is based. There is (sadly) no entry for Milman in the *Encyclopaedia Judaica*.
 18. H. H. Milman, *History of the Jews*, 3 vols. (2nd ed., London, 1830), 3: 192-93, 199-200. (This work was first published in 1829, the 3rd edition in 1863, and the 4th edition 1866; it was reprinted as late as 1930.) On the first two incidents and their treatment by historians, see Elliott Horowitz, "The Rite to Be Reckless: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence," *Poetics Today* 15 (1994): 9-29. On the third, for which--like that of the Inmestar incident--the *Ecclesiastical History* of Socrates is the only source, see Juster, *Les juifs dans l'empire romain*, 2: 175-76, 201, and V. A. Tcherikover, "Prolegomena" in *Corpus Papyrorum Judaicarum*, 3 vols., V. A. Tcherikover, ed., with A. Fuks (Cambridge, Mass., 1957), 1: 98-99.
 19. Milman, *History*, 3: 241. See also R. E. Clements, "The Intellectual Background of H. H. Milman's *History of the Jews* (1829) and Its Impact on English Biblical Scholarship," in *Biblical Studies and the Shifting of Paradigms, 1850-1914*, H. G. Reventlow and W. Farmer, eds. (Sheffield, 1995): 246-71.
 20. See G. I. Langmuir's classic article, "Majority History and Postbiblical Jews," reprinted in his *Toward a Definition of Antisemitism* (Berkeley, Calif., 1990), 28. The article, rejected by the

American Historical Review (ibid., 3) originally appeared in the *Journal of the History of Ideas* in 1966. For the passage quoted (but inaccurately cited) by Langmuir, see Milman, *History*, 3: 303. Note also his earlier description of the Jews (3: 93) as "always at work under the surface of society, slowly winning their way to opulence. Perpetually plundered, yet always wealthy." It is thus striking that, according to Garnett in *DNB*, "some representative Jews presented Milman with a piece of plate in recognition of his liberal treatment of their history." The plate may have been related, however, to Milman's positive attitude toward the granting of political rights to the Jews, expressed in a letter to I. J. Goldsmid in 1830 when Macaulay made his famous speech in favor of the removal of Jewish disabilities. There Milman wrote: "I do not scruple to assert that Christianity owes to your race an ample compensation for ages of cruelty and oppression; nor have I any hesitation in asserting my anxious desire that you should be full partakers in all the rights of British subjects" (Lionel Abrahams, "Sir I. Goldsmid and the Admission of the Jews of England to Parliament," *Transactions of the Jewish Historical Society of England* 4 [1903]: 156-57).

21. For other instances of Jewish anti-Christian violence in the third volume of Milman's *History of the Jews*, see 3: 195, 240, 350-51.
22. Ermete Pierotti, *Customs and Traditions of Palestine*, trans. T. G. Bonney (Cambridge, Engl., 1864), 280.
23. William Shakespeare, *The Merchant of Venice*, 3.1.
24. Martin Gilbert, *Jerusalem: Rebirth of a City* (London, 1985), 34-35.
25. W. H. Bartlett, *Jerusalem Revisited* (London, 1855), 27. The event described by Bartlett may be identical with the one similarly described by Finn in the same year, which took place, not coincidentally, on the day of Purim. See Arnold Blumberg, *The View from Jerusalem, 1849-1858: The Consular Diary of James and Elizabeth Ann Finn* (Rutherford, N.J., 1980), 125, and Horowitz, "The Rite to Be Reckless," 42. On the "wild and feverish fanaticism of the Jews," cf. Milman, *History*, 3: 197.
26. George Williams, *The Holy City: Historical and Topographical Notices of Jerusalem* (London, 1845), 192. A revised, expanded edition was published in 1849 under the title *The Holy City: Historical, Topographical, and Antiquarian Notices of Jerusalem* (2 vols.). See also the entry on Williams by W. P. Courtney in *DNB*, 21: 399-401.
27. Bruno Bettelheim, *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age* (Glencoe, Ill., 1960), 258-59. "It may have been Jewish acceptance, without fight, of ever harsher discrimination and degradation" continued Bettelheim, "that first gave the SS the idea that they could be gotten to the point where they would walk to the gas chambers on their own" (ibid.). Eight years earlier, Mark Zborowski and Elisabeth Herzog, in their study of Jewish "shtetl" culture in pre-war Eastern Europe (recently translated into both French and German), asserted that "any member of the shtetl avoids overt anger or attack, especially against the Gentiles" (*Life Is with People: The Jewish Little Town of Eastern Europe* [New York, 1952], 148-50).

28. Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews* (Chicago, 1961), 14. Lucy Dawidowicz, among others, was highly critical of such generalizations, asserting that Hilberg's "knowledge of Jewish history is not equal to his rashness in generalizing about it," and that he flawed his otherwise fine work "with uninformed comments and distorted conclusions about Jewish behavior" (*The War Against the Jews, 1933-1945* [New York, 1975], 435). Among other critiques of Hilberg's views on Jewish passivity, see Amos Funkenstein, *Tadmit ve- todaah historit ba-yahadut uvi-sevivatah ha-tarbutit* (Tel Aviv, 1991), 147, 232-34, 246.
29. *The Destruction of the European Jews*, 3 vols. (rev. ed., New York, 1985), 1: 22 ("preventive attack, armed resistance, and revenge were almost completely absent in Jewish *exilic* history" [my emphasis]). Nevertheless, as Yehudah Bauer pointed out in his review of this edition, Hilberg's "brief background description of Jewish history is seriously flawed" ("Three Books of Crucial Importance," *Holocaust and Genocide Studies* 1 [1986]: 300-301).
30. Anita Shapira, *Land and Power: The Zionist Resort to Force, 1881-1948*, trans. William Templar (New York, 1992), vii-viii.
31. Note Tcherikover, "Prolegomena," 1: 97: "There is little doubt that after the victory of the Church under Constantine, Jews became openly hostile to the new rulers."
32. See, however, among recent studies, Horowitz, "The Rite to Be Reckless," and C. C. Cluse, "Stories of Breaking and Taking the Cross: A Possible Context for the Oxford Incident of 1268," *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 90 (1995). I thank Yisrael Yuval for bringing this important article to my attention.
33. For a recent balanced, if somewhat bland, treatment, see Robert Schick, *The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule* (Princeton, N.J., 1995), chap. 2.
34. Michael Avi-Yonah, *Biymeï Roma u-Vizantiyon* (Jerusalem, 1946), 195. These words, written with understandable bitterness in the mid-1940s, were still left by Avi-Yonah to stand some four decades later, in the book's second English-language edition (*The Jews Under Roman and Byzantine Rule* [Jerusalem, 1984], 265-66, from which the quote is taken). On the Holocaust's impact on another Galician-born scholar of ancient Jewish history residing in Jerusalem, see Daniel Schwartz, "On Abraham Schalit, Herod, Josephus, the Holocaust, Horst R. Moehring, and the Study of Ancient History," *Jewish History* 2 (1987): 9-28, and also his "More on Schalit's Changing Josephus," *Jewish History* 9 (1995): 9-20.
35. This was still true in the 5th edition of *Bi-ymeï Roma* in 1980. See there pp. 231 and 260, and note Michael Ish-Shalom, *Mase notsrin le-Erets Yisrael* (Tel-Aviv, 1965; 2nd ed. 1979), 71n103.
36. "In this year [614] . . . we suffered a calamity which deserves unceasing lamentations. For, together with many cities of the east, Jerusalem too was captured by the Persians, and in it were slain many thousands of clerics, monks, and virgin nuns. The Lord's tomb [the Holy Sepulchre] was burnt and the far famed temples of God [churches], and, in short, all the precious things were destroyed"

- (Michael Whitby and Mary Whitby, trans. with intro. and notes, *Chronicon Paschale, A.D. 284-628* (Liverpool, 1989), 156-57. On the brevity of the *Chronicon's* treatment of 614, see note 47 below.
37. Quoted (and translated) from F. Macler's 1904 French edition by R. L. Wilken, *The Land Called Holy: Palestine in Christian History and Thought* (New Haven, Conn., 1992), 204. I have not seen Robert Bedrosian's English translation (New York, 1985).
 38. F. C. Conybeare, "Antiochus Strategos' Account of the Sack of Jerusalem in A.D. 614," *English Historical Review* 25 (1910): 502. For a recent bibliography of the various editions and translations of both the Georgian and the Arabic versions, see B. M. Wheeler, "Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem: The 'Prophecy and Dream of Zerubbabel' and Antiochus Strategos' 'Capture of Jerusalem,'" *Orientalia Christiana Periodica* 57 (1991): 72n14.
 39. Conybeare, "Antiochus Strategos," 508-9, partially quoted in F. E. Peters, *Jerusalem* (Princeton, N.J., 1985), 172, and Wilken, *The Land Called Holy*, 206. For a different translation of the passage, see Peter Schäfer, *The History of the Jews in Antiquity: The Jews of Palestine from Alexander the Great to the Arab Conquest* (Harwood, 1995), 192.
 40. Conybeare, "Antiochus Strategos," 515-16. Avi-Yonah, in *Bi-ymei Roma*, cited only the number of 4,500 Christians "placed in the . . . Mamilla pool" in the body of his text.
 41. The Arabic original of Eutychius's universal history, the first Christian history in the Arabic language, was edited at the beginning of our century by L. Cheikho (1906-9) and recently translated into Italian by Bartolomeo Pirone (*Eutichio: Gli annali* [Cairo, 1987], 307). See also the Hebrew translation of the passage from which I have quoted in Samuel Klein, ed., *Sefer Ha-yishuv I* (Jerusalem, 1939), 65.
 42. See Schick, *Christian Communities of Palestine*, 37.
 43. See *The Chronicle of Theophanes . . . (A.D. 602-813)*, trans. Harry Turtledove (Philadelphia, 1982), 11: "In this year [614] the Persians took . . . Palestine, and its holy city in battle. At the hands of the Jews they killed many people in it; some say, 90,000. The Jews, according to their means, bought the Christians and then killed them."
 44. A. N. Stratos, *Byzantium in the Seventh Century*, 4 vols. (Amsterdam, 1968-78), 1: 109 ("The Jews raised a fund to which each contributed according to his fortune, ransomed the prisoners, and slew them"); C. Mango, *Byzantium: The Empire of New Rome* (London, 1980), 92 ("In 614, the Jews bought Christian captives and put them to death").
 45. Jacques Basnage, *The History of the Jews from Jesus Christ to the Present Time*, trans. T. Taylor (London, 1708), Book VI, chap. 18, p. 565. I have modernized the spelling. The original French appeared (in Rotterdam) in 1706-7.
 46. Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, 7 vols, ed. J. Bury (3rd ed., London, 1908), 5: 70. The last three volumes of Gibbon's work were originally published in 1788.
 47. In a note added in the 3rd edition (1863), Milman acknowledged that the sale of Christian captives to the Jews was not mentioned in the

- Chronicon Paschale*, but he dismissed its silence on the grounds that the chronicle "is as brief on this sad event as may be" (3: 83).
48. Williams, *The Holy City*, 192. Early in our century, Norman Baynes cited the lower figure of 57,000 dead but agreed that "the Jews joined the [Persian] victors in venting their spite on their hated oppressors" (*The Cambridge Medieval History* [Cambridge, Engl., 1913], 2:290).
 49. Salomon Munk, *Palestine: Description géographique, historique, et archéologique* (Paris, 1845), 612-13. On Munk, see G. A. Kohut, *Solomon Munk: An Appreciation* (New York, 1902) (for the quotation from Graetz, see p. 5), and J. R. Berkowitz, *The Shaping of Jewish Identity in Nineteenth-Century France* (Detroit, 1989), 133-34, 145-46, 241-42. On Munk's history of Palestine and on his complicated relationship with Renan, see also Michael Graetz, *The Jews in Nineteenth-Century France*, trans. J. M. Todd (Stanford, Calif., 1996), 67-68, 212-24, 232-34.
 50. Heinrich Graetz, *Geschichte der Juden vom Abschluss der Talmud (500) bis zum Aufblhen der jdisch-spanischen Cultur (1027)* (Magdeburg, 1860), 34. I have followed the translation in Heinrich Graetz, *History of the Jews: From the Earliest Times to the Present Day (Specially Revised for this English Edition by the Author)*, ed. and partially trans. by Bella Löwy (London, 1892), 3: 21. Graetz may have felt a special need to stress the last point as a response to such works as the two-volume history of Jerusalem published three years earlier by the Franciscan priest Cassini da Perinaldo and dedicated to the archduke of Austria. Cassini wrote with great rhetorical force that, after the conquest of 614, the Jews had purchased Christian prisoners "not, of course, in order to send them to cultivate the countryside, not in order to serve them as slaves, not in order to resell them at a higher price, not in order to display them in public spectacles, not for any other sort of speculation or diversion, but only in order to have the barbarous pleasure of butchering them with their own hands" (*Storia di Gerusalemme*, 2 vols. [Rome, 1857], 2: 477). Somewhat later in the nineteenth century, see Alphonse Couret, *La Palestine sous les Empereurs grecs (A.D. 326-636)* (Grenoble, 1869), 244, and Victor Guérin, *Jérusalem: Son histoire--sa description--ses établissements* (Paris, 1889), 132.
 51. Graetz, *Geschichte der Juden*, 35. These words, though still present in Graetz's third edition of 1895 (p. 25) and in S. P. Rabinowitz's Hebrew translation of 1894 (3: 36), were deleted in the English edition cited in note 50 above, as well as in the French edition of Moïse Bloch, *Histoire des Juifs* (Paris, 1888), 3: 259. In a rare but unfortunately silent act of homage, the latter sentence was lifted from Graetz by the Italian historian Angelo Pernice (*L'imperatore Eraclio: Saggio di storia Bizantina* [Florence, 1905], 65; for the citation of Graetz's fifth volume, see p. 23).
 52. Graetz, *Geschichte der Juden*, 35. Note that Graetz's brave "allerdings," rendered accurately as "undoubtedly" by his English translator, became somewhat more timidly "il est probable" in Bloch's French translation. See also Charles Moore Watson, *The Story of Jerusalem* (London, 1912), 128: "Then followed a terrible massacre of the inhabitants, which appears to have been carried out more by the

- Jews, who had joined the Persian army, than by the Persians themselves." Colonel Watson (1844-1916), who had served in the Sudan under General Gordon, was chairman of the Palestine Exploration Fund from 1905 until his death. See C. V. Owen, *DNB, 1912-1921* (London, 1927), 558. Two years earlier, Adrian Fortescue's entry in the original *Catholic Encyclopedia* (New York, 1910) asserted that in 614 the Persian forces were accompanied by "26,000 Jews eager to destroy Christian sovereignty in their holy city. . . . The Jews as a reward for their help were allowed to do as they liked in the city" (8: 359).
53. See Horowitz, "The Rite to Be Reckless," 30n48, to which should be added G. I. Langmuir, "Tradition, History, and Prejudice," *Jewish Social Studies* 30 (1968): 162 (reprinted in *Toward a Definition of Antisemitism*, 48), and Robert Liberles, *Salo Wittmayer Baron: Architect of Jewish History* (New York, 1995), 100-103.
 54. Contrast A. Harkavy's critique of Graetz on this score in his note on p. 37 of Rabinowitz's Hebrew translation (see note 51 above).
 55. Simon Dubnow, *From the Roman Empire to the Early Medieval Period*, vol. 2 of *History of the Jews*, trans. Moshe Spiegel from the Russian 4th edition (New York, 1968), 216. Dubnow, in contrast to Munk and Graetz, decided simply to ignore the claim that Jews had purchased Christians as slaves in order to massacre them. On the irony of Dubnow's criticism of Graetz for alleged overemphasis on Jewish suffering, see Liberles, *Salo Wittmayer Baron*, 103.
 56. James Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue: A Study in the Origins of Antisemitism* (London, 1934), 260-61. See also his *A History of Palestine from A.D. 135 to Modern Times* (New York, 1949), 81-82. Note also the later comments of the philo-Semitic Catholic priest Edward Flannery, who conceded that Jews "aided in the slaughter" and that they helped "lay waste Christian homes and churches" (*The Anguish of the Jews* [New York, 1965], 67).
 57. Note Brinker, "Sartre on the Jewish Question," 122-23, who observed that in Sartre's description of antisemitism "there is no place . . . for . . . religious hatred. . . . The perception of the Jew as a murderer of God hardly plays any part in it at all." On Parkes' view that "hostility against Jews had been a manifest characteristic of historical Christianity almost from the outset," and on the tension between that view and his religious beliefs, see G. I. Langmuir, *History, Religion, and Antisemitism* (Berkeley, Calif., 1990), 25-28. On his mischievous advice for Lenten reading, see Parkes' autobiography, *Voyage of Discoveries* (London, 1969), 78.
 58. Joshua Starr, "Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest (565-638)," *Journal of the Palestine Oriental Society* 15 (1935): 280-82.
 59. Samuel Klein, *Toledot ha-yishuv ha-yehudi be-Erets Yisrael* (Tel Aviv, 1935), 21. Note also his 20-page entry on Jerusalem in the *Jüdisches Lexikon* (Berlin, 1929), 3: 190-209, where nothing more is said concerning 614 than that the city was conquered by the Persians. Cf. David Ben-Gurion and Yitshak Ben-Zvi, *Eretz Yisrael in Vergangenheit und Gegenwart* (New York, 1908), 39, as well as the material from the Christian chronicler Eutycius published by Klein himself in *Sefer ha-yishuv*, cited in note 41 above.

60. Klein, introduction to *Sefer ha-yishuv*, 25. Note there his comments about the "imaginary stories" of the Armenians, which suggest the direction his article took or would have taken. Klein may have decided not to publish his own article after the appearance of K. Hillkowitz's on the same subject in *Zion* 4 (1939): 307-16. The forthcoming article to which the editors there alluded (p. 307) in a note was apparently Klein's. For another case during the Holocaust years of a promised but never published article on a sensitive topic in Jewish history by a Central European-born scholar who had emigrated to Palestine, see Schwartz, "On Abraham Schalit" and "More on Schalit's Changing Josephus."
61. Joseph Braslavski, *Milhamah ve-hitgonemut shel yehudei Erets-Yisrael: Me-ahar mered Bar-Kokhba ve-ad masa ha-tselav ha-rishon* (En Harod, 1943).
62. Ibid., introduction. Braslavski's book does not appear in the bibliography of Shapira's *Land and Power*, and it would have added an important dimension to her discussion of Zionist thinking about the relationship between land, force, and power.
63. Braslavski, *Milhamah ve-hitgonemut*, 54-61; Pernice, *L'imperatore Eraclio*, 64.
64. See Avi-Yonah, *Bi-yme'ei Roma*, 231-34, and Y. Even-Shmuel, ed., *Mireshei Geulah* (Jerusalem, 1943). Before Even-Shmuel, the argument that *Sefer Zerubavel* was written in Palestine during the third and fourth decades of the seventh century was influentially advanced by Israel Lévi, "L'apocalypse de Zerobabel et le roi de Perse Siroés," *Revue des Etudes Juives* 71 (1920): 57-65, who also identified "Armilus" with Heraclius (p. 61). For more recent discussions of *Sefer Zerubavel* and its historical setting, see Martha Himmelfarb's introduction to her translation of the work in David Stern and M. J. Mirsky, eds., *Rabbinic Fantasies* (Philadelphia, 1990), 67-90, as well as Wheeler, "Imagining the Sasanian Capture of Jerusalem," 72-85, and Wilken, *The Land Called Holy*, 209-13. Note also Peter Schäfer's recent statement that "the Zerubbabel apocalypse would appear to allude to these events, but it adheres so closely to the established conventions of the apocalyptic tradition that it is difficult to establish the concrete historical implications" (*History of the Jews in Antiquity*, 191).
65. Avi-Yonah, *The Jews Under Roman and Byzantine Rule*, 265: "Having done their work, and set fire to many of the main churches of the city, . . . the Persian army withdrew." Although Avi-Yonah recognized that "at a certain point" the author of *Sefer Zerubavel* "leaves reality behind and launches his imagination on pure fantasy" (261), he seems to have clung to it as an alternative to heavy reliance upon the Christian sources. And although he did not introduce any substantive changes in the presentation of 614 in any of the Hebrew or foreign-language (English and German) editions of his book, in the essay he contributed to *Jerusalem: The Saga of the Holy City* (Jerusalem, 1954) Avi-Yonah did concede that "according to the lowest estimate, 30,000 [Christians] were slain." Since he claimed that Persians rather than Jews were responsible for their deaths, he was able to keep this information out of all editions of *The Jews Under Roman and Byzantine Rule*.

66. For the first event, see, e.g., E. S. Bouchier, *A Short History of Antioch* (Oxford, 1921), 199: "In the time of Phocas . . . the Jews again displayed their turbulence and ferocity. In the course of an outbreak against the Christians they murdered the patriarch Anastasius, dragged his body through the streets . . . with those of several of the leading men, and burned them in the middle of the city." For the second event, see, e.g., Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, 293, who wrote that the Jews of Antioch had insulted an image of the Virgin "in repulsive fashion." For a more graphic description, see D. M. Olster, *Roman Defeat, Christian Response, and the Literary Construction of the Jew* (Philadelphia, 1994), 4.
67. H. Z. Hirschberg, review of Avi-Yonah in *Kiryat sefer* 24 (1946): 93. See also Ish-Shalom, *Mase notsrin*, 71n103, who criticizes Avi-Yonah's misleading manner of citing the estimates of Christian casualties, and Wilken, *The Land Called Holy*, 321n42, who sees Avi-Yonah's handling of the sources as "uncritical."
68. Regarding my use of the word "perhaps" in this article, let me quote Renan: "I believe that I have used it pretty freely, but if the reader thinks that it does not occur enough, he can fill it in at his own discretion" (*History of the People of Israel*, 1: xvii-xviii).
69. See S. W. Baron, *A Social and Religious History of the Jews*, (rev. ed., Philadelphia, 1957), 3: 19, 236. On Baron's critiques of lachrymosity, see Langmuir, "Tradition, History, and Prejudice," 163, and Liberles, *Salo Wittmayer Baron*, 344-46, who sensitively, though somewhat generally, discusses Baron's inconsistencies on this issue.
- ** كاتب المقل قصد أن المؤلف لم يستخدم المفردة (murder) التي تعني (القتل غدراً) (ز م).
70. See Starr, "Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest," 283, who described the act vaguely as "a sacrilege perpetrated by an individual Jew," and 20 years later Andrew Sharf, "Byzantine Jewry in the Seventh Century," *Byzantinische Zeitschrift* 48 (1955): 105 (reprinted in *Jews and Other Minorities in Byzantium* [Ramat-Gan, 1995], 98), who wrote a bit more specifically that "a Jew had been accused of insulting a holy picture." Yet a decade later he was able to refer to the 592-93 expulsion from Antioch without giving any hint of the Jewish role in provoking it; see Sharf, "Jews in Byzantium," in *The World History of the Jewish People: The Dark Ages*, Cecil Roth, ed. (Tel Aviv, 1966), 54.
71. Graetz, *Geschichte der Juden vom Abschluss der Talmud*, 32-33; Graetz, *History of the Jews*, 3: 19. See also Braslavski, *Milhamah ve-hitgonenut*, 47.
72. J-B Chabot, "Trois épisodes concernant les juifs," *Revue des Etudes Juives* 28 (1894): 290-92; Samuel Krauss, "Antioch," in *Jewish Encyclopedia*, 1: 632 ("the emperor Phocas vainly endeavored to force the Jews to be baptized, and those of Antioch were driven to rebellion"); Krauss, *Studien zur byzantinisch-jüdischen geschichte* (Leipzig, 1914), 22; Krauss, "Vikuah dati be-Erets Yisrael be-aharit yemeihem shel ha-Bizantim," *Zion [Meassef]* 2 (1927): 29n3; Parkes, *The Conflict of the Church and the Synagogue*, 245. On the problematic character of pseudo-Dionysius's testimony, see the following note.

73. Starr, "Byzantine Jewry on the Eve of the Arab Conquest," 284-85. See also the reservations of Baron, *Social and Religious History*, 3: 237n21, and Andrew Sharf, *Byzantine Jewry from Justinian to the Fourth Crusade* (London, 1971), 48. On the widespread disrepute of pseudo-Dionysius among scholars since the 1890s, see the references in Witold Witakowski, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahre: A Study in the History of Historiography* (Uppsala, 1987), 27.
74. For the first quote, see D. M. Olster, *The Politics of Usurpation in the Seventh Century: Rhetoric and Revolution in Byzantium* (Amsterdam, 1993), 102; for the second, see *The Chronicle of Theophanes*, trans. Turtledove, 7.
75. On the still-strong "apologetic note" in American Jewish historiography of that time, see the frank assessment by Joshua Trachtenberg (Baron's own student) in "American Jewish Scholarship," in *The Jewish People Past and Present* (New York, 1946-55), 4: 439, quoted by G. I. Langmuir, "Tradition, History, and Prejudice," 164n15.
76. See note 65 above.
77. Baron, *Social and Religious History*, 3: 22.
78. Ibid., 3: 22-23. See also 3: 238nn24-25.
79. Léon Poliakov, *From Mohammed to the Marranos*, vol. 2 of *History of Anti-Semitism*, trans. N. Gerardi (London, 1974), 31-32.
80. Saul (Paul) Colbi, *A Short History of Christianity in the Holy Land* (Tel Aviv, 1965), 16. On the cover the author is identified as Saul Colbi, but on the title page as Dr. P. Colbi. On the cover of the second (expanded) edition, *Christianity in the Holy Land: Past and Present* (Tel Aviv, 1969), the author is identified as Saul Paul Colbi. See also "Colbi, Paul Saul" in *Who's Who in World Jewry* (Baltimore, 1987), 96-97.
81. Ish-Shalom, *Mase notsrim*, 67-71.
82. David Ben-Gurion, ed., *The Jews in Their Land*, trans. M. Nurock and M. Louvish (London, 1966), 198.

الفهارس

ثبت أسماء العلم

أ

إبراهيم الفاسي، 54

أرتخششتا، 56

أرتكسر كس، 56

أرتكسر كس الأول، 56

أرتكسر كس الثالث، 56

أرتكسر كس الثاني، 56

أغسطس قيصر، 71

أفرايم الأول، 129

أفعو، 143، 144

أمة، 132، 231

أنطيوخوس ستراتوغوس، 145

إنغريد هيلم، 55

أورغن، 88، 89

ابن سيده، 20

ابن منظور، 19

الأزهري، 20

ب

بلقيس، 27

بلوتارخ، 79

بليبي الأصغر، 79

بليبي الأكبر، 79

بولس، 49، 82، 126، 130، 132، 259

بونطس بيلاطيس، 79

بيرس، 79

ت

تاتسيت، 79

تَهْنَا، 132

توماس طمس، 55

ج

جَبَلَة، 128

جحشون، 135

جوفينل، 79

ح

الحارث بن كعب، 134، 135، 139

حبصة ابنة حيان، 140

حُدَيْيَة، 132

حيان بن حيان، 139

حَيَا، 139، 140، 142، 143

شمعون بن عزاي، 92
شمعون بن كيفا، 126

ط

الطوباوية، 131، 132، 137، 138، 139،
143

ع

عبلة، 27
عرفان شهيد، 128، 129
عنان بن داود، 45
عنتره، 27

ف

فاسبنيان، 209
فيلو السكندري، 49
فيليب ديفس، 55

ق

قورش، 32، 33

ك

كالب، 128، 129
كريل، 238
كلاوديوسس، 85
كلسس الوثني، 88
كليوبترا، 27
الكسائي، 20
كمل الصليبي، 27، 55

د

دفيد فريدريش شتراوس، 236
ديونيسوس تل مهرا، 253

ر

رُهم، 133، 135، 137، 138

ز

الزير سالم، 27
زنوبيا، 27

س

سالومي الكسندرا، 115، 261
سرجيو بوليس، 129
سميراميس، 27
سنحريب، 26، 198، 199
سويتون، 79
سينيكا، 79

ش

شمر، 20
شمعون، 92، 95، 114، 115، 121، 122،
126، 128، 153، 155، 156، 159،
164، 175، 176، 178، 187-189،
197، 198، 200، 201، 202، 209،
213، 216
شمعون بن شتاج، 95
شمعون بن شطح، 114، 115، 155
شمعون بن شطه، 121، 122

يوسف أسعر، 127، 129
يوسفوس فلافيوس، 44، 47، 48، 72،
77، 78، 79، 113

ثبت أسماء العلم

كيث وايتلام، 55
كيرينيوس، 72، 73

ل

لستر غرب، 60
لوكانوس، 79

م

مار شمعون، 127-130
ماركو بولو، 80
مايكل سلمون ألكسندر، 239
مَحْيَا، 134
معديكرب، 129، 138
معديكرب يعفر، 129
المنذر الثالث، 127

ن

نقولا زيادة، 18
نيكوفورس كلستس، 85
نيلز لمكه، 55
النضيرة بنت الحارث، 27

هـ

هرقل، 145، 244

ي

يوست الطبري، 79
يوستينس الخلقيدوني، 128
يوسطنيان، 127

ثبت أسماء المواقع الجغرافية

بازل، 63
 بر كوخبا، 86
 بر كوكبا، 86، 87
 برقة، 47
 برلين، 43، 250
 بريطانيا، 112
 بلاد فارس، 56، 147
 بمبديتا، 84، 85، 113، 190
 بنو قدم، 231
 بيت أرشم، 127
 بيت عنيا، 25
 بيت لحم، 36، 69، 73، 75، 76، 121
 بيت لحم أفراتة، 36، 73

ت

تيمان، 202

ث

ثمود، 27

ج

جيثا، 128

أ

إسبانيا، 63
 إسطنبول، 43
 إسكندرية، 114
 آسيا الصغرى، 50
 إكزيب، 166
 أكسوم، 27
 ألمانيا، 246
 أنطاكية، 124، 126، 128، 129-251، 259
 أورسليم، 26، 33، 46، 55، 57-59، 74، 75، 77، 87، 89، 92، 94، 95، 101، 114، 115، 123، 124، 146، 147، 162، 163، 209، 221، 222، 228، 244، 245، 261
 أورفا، 128
 إيران، 47
 إيطاليا، 63
 الإسكندرية، 95، 114، 115، 238، 245
 الأنبار، 84

ب

بابل، 26، 33، 34، 55، 58، 108، 121، 181، 192، 201، 229

ص

الصين، 80

ط

طبرية، 124، 260

طرسوس، 128

ظ

ظفار، 130

ظفر، 127، 128

ع

عاد، 27، 95، 104، 114، 132، 137، 191،

206

عكا، 166

العراق، 47

عيفة، 230

غ

غزة، 55

ف

فلسطين، 17، 22، 40-45، 47، 48، 50-

52، 55، 59، 60، 62، 69، 71-73، 76،

77، 80، 86، 95، 96، 108، 109، 112،

115، 117، 179، 181، 188، 192، 201،

227، 231، 239، 242-244، 246، 249،

250، 251، 253، 256، 259، 260، 262،

264

جرزيم، 169

الجليل، 72، 76، 77، 122، 123، 164، 241

ح

الحبشة، 127-129

جمير، 127-129

حيرة النعمان، 127، 135

خ

خربة طبقة فحل، 50

د

دمشق، 261

ر

الرصافة، 129

الرملة، 127، 129

ريدان، 27

س

سبأ، 27، 129، 230

سخنين، 264

سرجيو بوليس، 129

سورية، 49، 50، 72، 152، 238

سوسة، 56

سويسرا، 63

ش

شكيم، 26

فلنا، 63

فينسيا، 63

ق

قبدوقية، 128

قتبان، 27

القدس، 25، 43، 45، 54، 55، 69، 74، 75،

78، 87، 89، 145، 162، 187، 208،

209، 231، 235، 238-240، 242-249،

251، 254-257، 264

القيليقية، 128

قيدار، 230

قيسارية، 128، 182

ك

كنة، 27

ل

لتوانيا، 63

اللذ، 94، 106، 107، 116، 117، 184

م

مار سابا، 145، 244

مخيم جبلة، 128

ملائين صالح، 27

مدبر، 230

مديان، 78، 122، 230

مسعلة، 47

مصر، 41، 47، 77، 78، 84، 95، 96، 98،

113-115، 128، 220، 260، 261

ملكة الغساسنة، 127

ن

الناصر، 69، 72، 76، 77، 260

نجران، 127، 128، 130، 131، 136، 138-

140، 261

نهر الأردن، 47

ي

يبنة، 45، 55

يهوذا، 26، 31، 34-36، 41-43، 46، 47،

51، 58، 59، 61، 72، 73، 75-77، 84،

86، 88، 90، 96، 101، 103، 107، 113،

114، 121، 124، 152، 153، 156، 157،

161، 167، 169، 171، 172، 174، 178،

180، 181، 183، 184، 187، 190، 197-

202، 207، 209، 215، 218، 219، 222،

224، 228، 229، 261-263

ثبت أسفار العهد القديم

الخروج 12: 10 / 65
 الخروج 12-14 / 65
 الخروج 12: 33 / 207
 الخروج 13: 2 / 67
 الخروج 15: 7 / 204
 الخروج 19: 5 / 206
 الخروج 20: 10 / 65، 175
 الخروج 20: 12 / 207
 الخروج 21: 1 / 160
 الخروج 22: 19 / 157، 158
 الخروج 23: 7 / 105، 118
 الخروج 23: 19 / 64
 الخروج 29 / 24
 الخروج 29: 2 / 20
 الخروج 29: 4-8 / 23
 الخروج 29: 38-42 / 67
 الخروج 30: 12 / 205، 206
 الخروج 30: 22-33 / 23
 الخروج 34: 15 / 193
 اللاويين 1: 14-17 / 67
 اللاويين 1-3 / 67

التكوين 6: 2 / 217
 التكوين 6: 12 / 217
 التكوين 16: 21 / 53
 التكوين 17: 4-6 / 82
 التكوين 19: 12 / 217
 التكوين 25: 27 / 218
 التكوين 27: 29 / 162
 التكوين 28: 18 / 22
 التكوين 33: 13 / 166
 التكوين 33: 17 / 166
 التكوين 36: 15 / 202
 التكوين 36: 29 / 202
 التكوين 38: 24 / 200
 التكوين 49: 10 / 224
 التكوين 50: 2-3 / 22
 الخروج 1: 191 / 231
 الخروج 4: 19 / 78، 20
 الخروج 4: 22 / 105، 118
 الخروج 4: 23 / 105
 الخروج 11: 5 / 207
 الخروج 12: 5 / 67

العدد 1: 18 / 207
 العدد 5: 11-31 / 66
 العدد 5: 19 / 85
 العدد 5: 23 / 195
 العدد 6 / 66
 العدد 6: 15 / 20
 العدد 12: 7 / 204
 العدد 13: 8 / 81
 العدد 15: 18-21 / 64
 العدد 15: 37-41 / 115, 95
 العدد 18: 21 / 64
 العدد 18: 8 / 64
 العدد 19: 1-22 / 68
 العدد 19: 14 / 68
 العدد 19: 14-22 / 68
 العدد 23: 3 / 103
 العدد 23: 19 / 99
 العدد 24: 17 / 86
 العدد 25: 6-8 / 201
 العدد 25: 7 / 103
 العدد 29: 1-3 / 65
 العدد 30 / 66
 العدد 31: 8 / 103
 التنية 1 / 87
 التنية 1: 16 / 159
 التنية 1: 16:16 / 159
 التنية 2: 28 / 190
 التنية 4: 24 / 205

اللاويين 2: 4؛ 7: 12 / 20
 اللاويين 2: 5 / 67
 اللاويين 4: 3-4 / 8, 24
 اللاويين 4: 1-21 / 66
 اللاويين 5: 1-3 / 66
 اللاويين 5: 15-16 / 67
 اللاويين 6: 27-28 / 68
 اللاويين 8: 30 / 24
 اللاويين 11: 38 / 68
 اللاويين 13-14 / 68
 اللاويين 14: 10-12 / 22
 اللاويين 15 / 68
 اللاويين 15: 19-24 / 68
 اللاويين 15: 5 / 68
 اللاويين 15: 5-7 / 68
 اللاويين 16 / 65
 اللاويين 18 / 67
 اللاويين 18: 5 / 150
 اللاويين 19: 9-10 / 64
 اللاويين 19: 11 / 263
 اللاويين 19: 19 / 64
 اللاويين 19: 23-25 / 64
 اللاويين 20: 18 / 93
 اللاويين 25: 1-7 / 64
 اللاويين 25: 14 / 184
 اللاويين 26: 9 / 210, 211
 اللاويين 27 / 67
 اللاويين 27: 10 / 67

التثنية 23: 4 /197 /198
 التثنية 22: 9 /64
 التثنية 23: 2 /95
 التثنية 23: 8-9 /199
 التثنية 24: 1 /66
 التثنية 24: 19 /64
 التثنية 25: 5-7 /66
 التثنية 26: 1-3 /64
 التثنية 28: 1-8 /67
 التثنية 28: 40 /21
 التثنية 32: 31 /160
 التثنية 32: 32 /210
 التثنية 23: 5 /197
 التثنية 23: 9 /199, 198
 التثنية 23: 4 /197
 التثنية 32: 23 /214
 التثنية 32: 9 /203
 التثنية 33: 3 /164

 يشوع 9: 7 /197
 يشوع 10: 22-39 /81

 القضاة 6: 24 /161
 القضاة 9: 8-9 /24

 صموئيل الأول 2: 26 /74
 صموئيل الأول 9: 20 /41
 صموئيل الأول 10: 1 /23
 صموئيل الأول 10: 6 /23, 25
 صموئيل الأول 9: 24-10: 1 /1

التثنية 4: 34 /207
 التثنية 5: 4 /100
 التثنية 5: 14 /65
 التثنية 6: 4 /64
 التثنية 6: 4-9 /115
 التثنية 6: 16 /165
 التثنية 7: 1 /196, 197, 200
 التثنية 7: 1-2 /154
 التثنية 7: 2 /154, 156
 التثنية 7: 3 /196, 200
 التثنية 7: 4 /196, 200
 التثنية 7: 6 /206
 التثنية 7: 14 /162
 التثنية 7: 16 /163
 التثنية 7: 26 /153
 التثنية 13: 7 /201
 التثنية 13: 9 /107, 117
 التثنية 14: 22-24 /64
 التثنية 15: 1-3 /64
 التثنية 16: 1 /65
 التثنية 16: 1-17 /65
 التثنية 16: 13-51 /65
 التثنية 18: 4 /64
 التثنية 19: 19 /66
 التثنية 21: 13 /196
 التثنية 22: 1-3 /155
 التثنية 22: 2 /165
 التثنية 22: 3 /155
 التثنية 22: 3 /157

لحميا 8: 13-17 / 59	صموئيل الثاني 1: 14 / 23
لحميا 10: 32 / 65	صموئيل الثاني 1: 21 / 20
أستير 1: 1 / 214	صموئيل الثاني 5: 3 / 23
أستير 2: 12 / 21	صموئيل الثاني 6: 12-19 / 25
أستير 9: 28 / 65	صموئيل الثاني 7: 19 / 151
أيوب 20: 22 / 211	صموئيل الثاني 12: 7 / 23
أيوب 21: 18 / 205	صموئيل الثاني 13: 13 / 201
أيوب 34: 26 / 212	صموئيل الثاني 13: 11-13 / 215
المزامير 1: 100 / 105	صموئيل الثاني 14: 2 / 21
المزامير 2: 12 / 204	الملوك الثاني 17: 30 / 44
المزامير 9: 18 / 150	الملوك الأول 19: 16 / 24
المزامير 10: 8 / 118، 105	أنخبار الأيام الثاني 33: 13 / 101
المزامير 20: 7-10 / 29	عزرا 4: 3 / 163
المزامير 21: 2 / 75	عزرا 7: 1-10 / 55
المزامير 21: 3 / 222	عزرا 7: 6 / 57
المزامير 21: 19 / 75	عزرا 7: 12 / 57
المزامير 24: 1 / 204	عزرا 7: 25-26 / 56
المزامير 33: 1 / 151	عزرا 7: 26 / 56
المزامير 41: 6 / 118، 105	عزرا 9: 1-2 / 58
المزامير 42: 3 / 118، 105	عزرا 9: 3 / 58
المزامير 50: 23 / 118، 105	عزرا 9: 11 / 58
المزامير 55: 23 / 111	عزرا 10: 1 / 59
المزامير 68: 22 / 75	عزرا 31: 25-26 / 223
المزامير 88: 16 / 205	لحميا 8: 1 / 59
المزامير 97: 1 / 220	نحميا 8: 1-8 / 58، 57
المزامير 97: 3 / 220	

إشعيا 13: 19-20 / 229
 إشعيا 13: 22 / 230
 إشعيا 14: 12 / 217
 إشعيا 14: 19 / 105 / 118
 إشعيا 14: 5 / 221
 إشعيا 14: 9-10 / 217
 إشعيا 21: 5 / 20
 إشعيا 21: 13 / 229
 إشعيا 25: 8 / 223
 إشعيا 26: 2 / 151
 إشعيا 26: 15 / 210
 إشعيا 27: 6 / 212
 إشعيا 27: 8 / 213
 إشعيا 33: 12 / 204، 205، 206
 إشعيا 34: 12 / 230
 إشعيا 40: 24 / 212
 إشعيا 41: 16 / 204
 إشعيا 41: 18-19 / 230
 إشعيا 42: 11 / 230
 إشعيا 45: 1-7 / 33
 إشعيا 49: 23 / 222
 إشعيا 52: 7 / 221
 إشعيا 53: 4 / 74
 إشعيا 57: 8 / 195
 إشعيا 60: 3 / 222، 223
 إشعيا 60: 6 / 230
 إشعيا 60: 7 / 230
 إشعيا 60: 12 / 205
 إشعيا 61: 1 / 24

المزامير 100: 1 / 118
 المزامير 104: 22 / 219
 المزامير 106: 28 / 175
 المزامير 118: 20 / 151
 المزامير 125: 4 / 151
 المزامير 136: 15 / 204
 المزامير 139: 21-22 / 195

أمثال 3: 4 / 74
 أمثال 4: 2 / 263
 أمثال 8: 21 / 111
 أمثال 13: 25 / 194
 أمثال 15: 25 / 158

الجامعة 8 / 99

نشيد الأناشيد 2: 10-13 / 220
 نشيد الأناشيد 2: 13 / 221
 نشيد الأناشيد 6: 8 / 207
 نشيد الأناشيد 7: 3 / 204، 205

إشعيا 1: 6 / 21
 إشعيا 1: 16 / 223
 إشعيا 1: 26 / 160
 إشعيا 4: 5 / 222
 إشعيا 7: 13-15 / 31
 إشعيا 10: 13 / 198
 إشعيا 11: 1 / 105، 118
 إشعيا 11: 10 / 224
 إشعيا 11: 1-2 / 23

مراثي إرميا 23
 حزقيال 25 / 229
 حزقيال 25: 4-5 / 230
 حزقيال 29: 13 / 199
 حزقيال 37: 21-26 / 34
 حزقيال 38: 22 / 220
 دانيال 1: 8 / 180
 دانيال 7: 6 / 90
 دانيال 7: 9 / 211
 دانيال 11: 37 / 41
 دانيال 27: 9 / 213
 هوشع 2: 16 / 229
 هوشع 10: 1 / 22
 هوشع 11: 1 / 78, 77
 عوبديا 4 / 220
 عوبديا 18 / 220, 204
 ميخا 1: 7 / 104
 ميخا 4: 3 / 39
 ميخا 5: 2 / 73
 ميخا 5: 2-6 / 36
 حبقوق 3: 6 / 219, 212
 حجلي 1: 1 / 82
 حجلي 1: 12 / 82

إشعيا 61: 3 / 21
 إشعيا 61: 5 / 223, 222
 إشعيا 63: 3 / 214, 213
 إشعيا 65: 20 / 223
 إشعيا 65: 23 / 206
 إشعيا 66: 23 / 221
 إرميا 1: 5 / 108
 إرميا 2: 21 / 206, 203
 إرميا 2: 23-24 / 228
 إرميا 3: 2 / 228
 إرميا 4: 7 / 228
 إرميا 4: 16 / 116
 إرميا 5: 20 / 23
 إرميا 8: 8 / 57, 46
 إرميا 9: 1 / 229
 إرميا 10: 20 / 229
 إرميا 10: 22 / 228
 إرميا 12: 12 / 228
 إرميا 14: 6 / 228
 إرميا 14: 8 / 228
 إرميا 14: 22 / 20
 إرميا 25: 24 / 231
 إرميا 30: 3 / 199
 إرميا 31: 20 / 207
 إرميا 31: 31-32 / 41
 إرميا 49: 22 / 218
 إرميا 49: 29 / 230
 إرميا 49: 32 / 230, 229

حجلي 2: 20-23، 34

زكريا 3: 8 / 35

زكريا 4: 14 / 24

زكريا 6: 11 / 82

زكريا 6: 12-13 / 35

زكريا 8: 23 / 222، 224

زكريا 9: 1 / 224

زكريا 9: 9 / 75

زكريا 9: 12 / 214

زكريا 11: 12-13 / 75

زكريا 14: 9 / 221

ملاخي 1: 3 / 230

ملاخي 3: 6 / 214

ملاخي 3: 19 / 204

ملاخي 7: 16 / 224

طوبيا 13: 11 / 225

طوبيا 14: 14 / 224

طوبيا 6-7 / 224

المكابيين الثاني 6: 12-16 / 213

المكابيين الأول 7: 12 / 47

يوثيل 3: 3 / 220

ثبت أسفار العهد الجديد

إنجيل متى 12: 38 / 42	إنجيل متى 1: 15 / 78
إنجيل متى 13: 1-14 / 77	إنجيل متى 1: 18-19 / 89
إنجيل متى 13: 54 / 94	إنجيل متى 1: 20-21 / 78
إنجيل متى 15: 26 / 75	إنجيل متى 2: 1 / 43
إنجيل متى 16: 6 / 42	إنجيل متى 2: 1-2 / 87
إنجيل متى 21: 5 / 75	إنجيل متى 2: 3 / 78
إنجيل متى 21: 7 / 75	إنجيل متى 2: 4 / 78
إنجيل متى 23: 7 / 46	إنجيل متى 2: 13 / 79
إنجيل متى 26: 6-13 / 25	إنجيل متى 2: 14 / 77
إنجيل متى 26: 15 / 75	إنجيل متى 2: 15 / 77
إنجيل متى 26: 18-20 / 117	إنجيل متى 2: 16 / 79
إنجيل متى 27: 34 / 75	إنجيل متى 2: 19، 20 / 78
إنجيل متى 27: 3 / 75	إنجيل متى 3: 17 / 75
إنجيل مرقس 1: 9 / 70	إنجيل متى 4: 13 / 76
إنجيل مرقس 3: 13-16 / 70	إنجيل متى 5: 24 / 172
إنجيل مرقس 6: 2 / 94	إنجيل متى 5: 43 / 156
إنجيل مرقس 12: 36-37 / 31	إنجيل متى 5: 47 / 161
إنجيل مرقس 14: 3 / 25	إنجيل متى 6: 17 / 21
إنجيل مرقس 14: 16-18 / 117	إنجيل متى 8: 16 / 74
إنجيل مرقس 16: 1 / 22	إنجيل متى 8: 17 / 74
	إنجيل متى 9: 34 / 97

رومة 1: 26 / 207
 رومة 1: 27 / 170، 186، 216
 رومة 2: 10 / 149
 رومة 2: 21 / 184
 رومة 2: 24 / 155
 رومة 3: 9 / 202
 كورنثوس الثانية 1: 21 / 25
 كورنثوس الأولى 6: 1 / 159
 كورنثوس الأولى 10: 27 / 192
 أفسس 2: 14-16 / 150
 كولوسي 4: 14 / 116
 تسالونيكي 4: 6 / 184
 يعقوب 5: 14 / 22
 إنجيل يوحنا الأولى 2: 20 / 25

إنجيل لوقا 2: 1 / 71
 إنجيل لوقا 2: 1-2 / 73
 إنجيل لوقا 2: 1-7 / 72
 إنجيل لوقا 2: 11 / 24
 إنجيل لوقا 2: 26 / 24
 إنجيل لوقا 2: 41، 52 / 74
 إنجيل لوقا 3: 20-21 / 70
 إنجيل لوقا 4: 1-13 / 75
 إنجيل لوقا 4: 16 / 76
 إنجيل لوقا 7: 36-38 / 25
 إنجيل لوقا 10: 34 / 21
 إنجيل لوقا 13: 19 / 71
 إنجيل لوقا 22: 13-15 / 117
 إنجيل يوحنا 1: 46 / 76
 إنجيل يوحنا 7: 15 / 94
 إنجيل يوحنا 7: 41-42 / 76
 إنجيل يوحنا 12: 1-8 / 25
 إنجيل يوحنا 12: 20 / 162، 163
 إنجيل يوحنا 18: 28 / 149
 إنجيل يوحنا 19: 14 / 116
 إنجيل يوحنا 19: 24 / 75
 أعمال الرسل 4: 27 / 24
 أعمال الرسل 10: 28 / 187
 أعمال الرسل 10: 38 / 25
 أعمال الرسل 13: 16 / 49
 أعمال الرسل 24: 5 / 48
 رومة 1: 14 / 155

ثبت أسفار الأبوكريفا*

حنوك 26-27 / 219

حنوك 56، 8 / 219

حنوك 63، 10 / 219

حنوك 90، 18 / 219

حنوك 91، 9 / 219

رسالة أرسستا 152 / 214

قيامة باروخ 28، 2-4 / 213

قيامة باروخ 72، 2-4 / 221

مزامير سليمان 17:22، 28 / 222

مزامير سليمان 17، 30-31 / 221

مزامير سليمان 4، 1-3 / 215

مزامير سليمان 8، 9-10 / 215

مزامير سليمان 9-11 / 215

نبوة العرافة 3: 171 / 207

نبوة العرافة 3، 184-6 / 217

نبوة العرافة 3، 584-6 / 215

نبوة العرافة 5 / 218

نبوة العرافة 5، 387-389 / 210

وصية يهوذا 12 / 207

وصية يهوذا 24 / 224

إصدارات قَدُوس للنشر والتوزيع

كتب صدرت

- * ماركو بولو: هل وصل إلى الصين؟ تأليف: فرنسس وود، ترجمة: فاضل جتكر؛ مراجعة: زياد منى (تشرين الثاني 1999 م).
- * لبنان القديم. تأليف: كارلهايتز برنهردت، ترجمة: ميشيل كيلو؛ مراجعة: زياد منى (تشرين الثاني 1999 م).
- * النهايات: الهوس القيامي الألفي. تأليف: ديتير تسمرلنغ، ترجمة: ميشيل كيلو؛ مراجعة: زياد منى (تشرين الثاني 1999 م).
- * تلفيق إسرائيل التوراتية، طمس التاريخ الفلسطيني. تأليف: كيث وايتلام، ترجمة: مملوح عدوان؛ مراجعة: زياد منى. (تشرين الثاني 2002 م)².
- * قديسات وملكات من المشرق السرياني وجزيرة العرب. تأليف: سيبستين برك وسوزان هارفي، وغلين بوزسك، ترجمة: فريلة بولس وميسون الحُجيري. راجعه وقدم له: المطران مار غريغوريوس يوحنا إبراهيم متروبوليت حلب للسريان الأرثوذكس. (تشرين الثاني 2002 م)².
- * المسيحية والعرب. تأليف: نقولا زيلة (تشرين الثاني 2002 م)⁴.
- * النظرية السياسية بين اليونان والإسلام. تأليف: الدكتور عبد الوهاب مروان، (تشرين الأول 2000 م).
- * الشعر العربي المغنى: دراسة تحليلية لموسيقى الشعر. تأليف: المقدم الدكتور

- إيليا فرنسيس، (كانون الثاني 2001 م).
- * بحثاً عن إله ووطن: صراع الغرب على فلسطين وآثارها (1799-1917 م).
تأليف: نيل سلبرمن، ترجمة: فضل جتكر، (آذار 2001 م).
 - * شاركتُ في الخديعة. تأليف: سلوى التميمي (آذار 2001 م).
 - * الماضي الخرافي: التوراة والتاريخ. تأليف: توماس طُمسُن، ترجمة: عدنان حسن (كانون الأول 2003 م)².
 - * خالد وعمر: بحث نقلي في المصادر عن التأريخ الإسلامي المبكر. تأليف: كلاوس كلير، ترجمة: محمد جليل (حزيران 2001 م).
 - * بنية المسلسل الدرامي التلفزيوني: نحو درامية جديدة. تأليف: قيس الزبيدي (تشرين الأول 2001 م).
 - * الظاهر بيبرس. تأليف: بيتر توراو، ترجمة: محمد جديد (أيلول 2002 م)²
صدر بمنحة كريمة من البرفسور كارلهاينز برنهدت.
 - * الصهيونية المسيحية. تأليف: بول مركلي. ترجمة: فضل جتكر (حزيران 2003 م)⁴.
 - * الفيزيولوجوس، أقوال القديس غريغوريوس عن الطبائع المخلوقة. إعداد: كميليو مقدسي. (أيلول 2002 م).
 - * بيزنطة والفتوحات الإسلامية المبكرة. تأليف: ولتر كيغي، ترجمة: نقولا زيادة (تشرين الأول 2003 م)². طبعة مصححة وموسعة.
 - * محاكمة هنري كيسنجر. تأليف: كرستفر هتشنز. ترجمة: فريد الغزي. (تشرين الأول 2003 م)².
 - * قرن من الفلسفة. تأليف: مجموعة من المؤلفين. ترجمة: مورييس جلال. صدر بدعم من المركز الثقافي الفرنسي ومساعدة وزارة الخارجية الفرنسية، (تشرين الأول 2002 م).
 - * العلاج بالتحليل النفسي: الحالة دومينيك. تأليف: فرانسواز دولتو. ترجمة: وجيه أسعد صدر بدعم من المركز الثقافي الفرنسي ومساعدة وزارة الخارجية

الفرنسية، (تشرين الأول 2002 م).

- * الكتاب المقدس والاستعمار الاستيطاني: أمريكا اللاتينية، جنوب إفريقيا، فلسطين.
تأليف: الأب مايكل برير، ترجمة: أحمد الجمل وزيلاد منى (شباط 2004 م).³
- * المولوخ، إله الشر: تاريخ الولايات المتحدة. تأليف: كارلهاينيس دشنر، ترجمة: محمد جديد (كانون الثاني 2004).³
- * فلسطين في العقل السياسي الأمريكي. تأليف: كاثلين كريستين، ترجمة: مفيد عبدوني. (كانون الأول 2003)² طبعة موسعة تحوي مقلمة المؤلفة للطبعة العربية وفهارس وهوامش وفصلاً عن إدارة بوش.
- * حيونة الإنسان. تأليف: ممدوح عدوان. (شباط 2004 م).²
- * ضد تأليف: ليدي سلفير. ترجمة: ذماري إلياس. صدر بالتعاون مع المركز الثقافي الفرنسي بدمشق، ودعم وزارة الخارجية الفرنسية. (تشرين الأول 2003 م).
محاضرة سانتغايل. تأليف: ليدي سلفير. ترجمة: ميساء السيوفي.
- * الحركة القومية العربية بعيون عثمانية. تأليف: حسن قاياي. ترجمة: فضل جتكر (تشرين الأول 2003 م). شركة قلمس للنشر والتوزيع (ش م م)، بيروت، لبنان.
- * عبد الله وشرق الأردن بين بريطانيا والحركة الصهيونية. تأليف: ماري ولسن. ترجمة: فضل الجراح (آب 2000 م). شركة قلمس للنشر والتوزيع (ش م م)، بيروت، لبنان.
- * جذور الوصاية الأردنية: دراسة في وثائق الأرشيف الصهيوني. تأليف: سليمان بشير. (تشرين الثاني 2001 م). شركة قلمس للنشر والتوزيع (ش م م)، بيروت، لبنان.
- * تلفيق صورة الآخر في التلمود (يسوع المسيح والمسيحيين والعرب والأميين في التلمود). تأليف: زيلاد منى (آذار 2002 م).³
- * عزمي بشارة: القضية والمحكمة (وثائق المحكمة). إعداد: زيلاد منى. تقديم: عزمي بشارة. (تشرين الأول 2003 م).

- الاستشراق جنسيًا. تأليف: إرفين جميل شيك. ترجمة: عدنان حسن. (نيسان 2003 م). شركة قلمس للنشر والتوزيع (ش م م)، بيروت، لبنان.
- مخطوطات البحر الميت: قصة الاكتشاف. تأليف: أسامة العيسة. (تشرين الثاني 2003 م). شركة قلمس للنشر والتوزيع (ش م م)، بيروت، لبنان.
- الفضل العربي: الفضائيات والإنترنت والإعلان والنشر. تأليف: مجموعة من المؤلفين بإشراف فرانك مرميه. ترجمة: فريدريك معتوق. صدر بالتعاون مع المعهد الفرنسي للشرق الأوسط، والملحقية الثقافية الفرنسية في لبنان. (كانون الأول 2003 م). شركة قلمس للنشر والتوزيع (ش م م)، بيروت، لبنان.
- بلقيس: لغز ملكة سبأ. تأليف: زياد منى. (نيسان 2004 م).
- مسيحية ضد الإسلام: حوار انتهى إلى الإخفاق. تأليف: لدفيغ هاغمن، ترجمة: محمد جديد (أيار 2004 م). شركة قلمس للنشر والتوزيع (ش م م)، بيروت، لبنان.

إصدارات قيد الإنجاز

- الحب المحرم: تأليف نورما خوري.
- الجديد في تاريخ فلسطين القديم. تأليف: توماس طمس، ونيلز لمكه، وإنغريد هيلم، وزياد منى.
- عودة المسيح واليوم الآخر في اليهودية والمسيحية. زياد منى.
- كمال الصليبي وتوماس طمس في حوار مع زياد منى عن "جغرافية التوراة" وتاريخ فلسطين القديم. إعداد: زياد منى.
- البحث عن بني إسرائيل. تأليف: فليب ديفيس، ترجمة: زياد منى.
- تلمود اليهود. تأليف: زياد منى.
- يهود ضد الصهيونية. تأليف: زياد منى.

- * فينيقيون/ كنعانيون. إعداد: زياد منى
- * العرب والمسلمين في معسكرات الإبادة النازية. تأليف: غرهارد هوب. ترجمة: زياد منى.
- * أسرار الصابئة. مجموعة مؤلفين، ترجمة: يوسف إبراهيم جبرا. يصدر بالتنسيق مع المركز الأمريكي للدراسات السريانية.
- * تأهيل الشلل الدماغي عند الأطفال. إعداد: د ماريو لحلو. يصدر بالتعاون مع مؤسسة كريم رضا سعيد الخيرية.
- * المَلَكِيَّة الإسلامية. تأليف: عزيز العظمة، ترجمة: عدنان حسن.
- * القدس في العصور القديمة: التاريخ والآثار. تأليف: مارغريت شتاينز، ترجمة: رزق الله بطرس يصدر بمنحة كريمة من السيد هيثم علي.
- * المسجد الأقصى وقبة الصخرة المشرقة: التاريخ والعمارة. تأليف: إبراهيم الفني.
- * اللُّمعة الشهية في نحو اللغة السريانية: على كلا مذهبي الغربيين والشرقيين. تأليف: السيد إقليميس يوسف داود مطران دمشق على السريان. مراجعة وإشراف: المطران مار غريغوريوس يوحنا إبراهيم، متروبوليت حلب للسريان الأرثوذكس.
- * عن الديمقراطية في أمريكا. تأليف: ألكسس دو توكفيل. ترجمة: خالدة الركي. يصدر بدعم من المركز الثقافي الفرنسي بدمشق.
- * الكهانة عند العرب قبل الإسلام. تأليف: توفيق فهد، ترجمة: حسن عودة.
- * الحرب البحرية والسياسة البحرية بين الإسلام والغرب. تأليف: إيكوف. ترجمة: محمد جديد
- * الحَمَام في العصر العربي الإسلامي الوسيط: دراسة ثقافية تاريخية. تأليف: هاينز غرتسفلد
- * هزيمة المسيحية، خطاب "العودة" واليهود. تأليف: د أستر.
- * إفريقية واكتشاف أمريكا. تأليف: ليو فينر.

- * غوته والعالم العربي. تأليف: كاتارينا مُمزن.
- * الفتوحات الإسلامية الأولى. تأليف: فرد دوثر.
- * الغرب والإسلام: صورة العرب في الغرب وتشكلها في العصر الوسيط المبكر. تأليف: إكهارت رُتر.
- * طب العيون عند العرب: تاريخ وأعلام. تأليف: نشأت الحمارنة.
- * الإسلام بعيون الآخرين. تأليف: بروبرت هويلاند.
- * حكايات آرامية من معلولا.
- * مجازر منسية: مسيحيو الشرق الآراميين. تأليف: سسينيا دو كورتوا. ترجمة عن الفرنسية: كلود زرز. تقديم: المطران مار غريغوريوس يوحنا إبراهيم متروبوليت حلب للسريان الأرثوذكس.
- * "آلام الحلاج" شهيد التصوف الإسلامي. تأليف لويس ماسينيون. ترجمة وتقديم: حسين الحلاج.
- * الموارنة في التاريخ. تأليف وإشراف على الترجمة: متى موسى. يصدر بالتعاون مع المؤسسة الأمريكية للدراسات السريانية (أيار 2004 م).
- * اغتيال باتريس لومومبا. تأليف: لودوي فيته. ترجمة: رزق الله بطرس.
- * تحيلات استعمارية. تأليف: ميدا ينوغلو. ترجمة: عدنان حسن.
- * الشعب ونسائه: الحركة النسائية الفلسطينية (1920-1948). ترجمة: د. سلوى العمدة.
- * شارل ديغول. تأليف: جان غوليه. ترجمة: سهيل شباط. يصدر بالتعاون مع المركز الثقافي الفرنسي بدمشق، ودعم وزارة الخارجية الفرنسية.
- * لقد اغتالوا بن بركة. تأليف: فردريك بلوكين وجاك دروجي.
- * أحرقت حية. تأليف: سعاد.
- * تاريخ العرب في جزيرة العرب: من العصر البرونزي إلى صدر الإسلام. تأليف: روبرت هويلاند.
- * مدخل إلى علم الآثار. تأليف: كفن غرين.

- * "الجهاد" الأمريكي. تأليف: لويس لفام. ترجمة: د عبد اللطيف إسرب.
- * الإبادة والطرْد التطهير العرقي بحق الإمبراطورية العثمانية. تأليف: جستن مكارثي.
- * العرب في العصور القديمة: من آشور إلى بني أمية. تأليف: جان رتسو.
- * المندائيون: بين صابئة القرآن وصابئة حرّان. تأليف: سيناسي غندز.
- * آخر ملوك المغرب. تأليف: جان بيير توركوا.
- * الكتاب الأسود عن الإستعمار (1700-1900 م). تأليف: مارك فرو.
- * الآثار والسياسة: علم في خدمة تشكيل المجتمع "الإسرائيلي". تأليف: نادية أبو الحاج.
- * لعنة حلم: عن الجذور الكتابية للعبودية والعنصرية. تأليف: دفيد غولدنبرغ.
- * بين الصليب والهلال: اليهود في القرن الثاني عشر. تأليف: مارك كوهين. تقديم: صادق جلال العظم.
- * الله، الشر، الإنسان: دراسة لاهوتية وجودية. تأليف: نجيب عوض.
- * نسل الإسلام في العصور الوسطى. تأليف: غفن همبلي.
- * إسكات «الصوت النشاز»: الرقابة في الولايات المتحدة. تأليف: مجموعة من المؤلفين.
- * عودة التاريخ المقدس: الحريديم والصهيونية. تأليف: نبيه بشير.
- * ظلّه على الأرض: ألقاب حكم المسلمين في رقيّات مقدسية. تأليف: أسامة العيسة.
- * ظلال الحرب: العنف والسلطة والأرباح في القرن الحادي والعشرين. تأليف: كارولين نوردشتروم.

دراسات قدمس

الدراسات الآتي ذكرها مجموعة كتيبات تحوي بمعظمها ترجمة دراسات وأبحاث نشر أكثرها في دوريات متخصصة، تتعلق ببلادنا وقضايانا التاريخية والمعاصرة، منها التالي ذكرها:

دراسات قَدْمُس (1): كمال الصليبي في حوار مع زياد منى عن مقولاته في نصوص التوراة والإنجيل.

دراسات قَدْمُس (2): الإبيونيون وورقة بن نوفل والإسلام. تأليف: زياد منى.

دراسات قَدْمُس (3): (1) معركة القادسية. تأليف: س م يوسف. (2) معركة اليرموك: إعادة تركيب. تأليف: ج جندارا. (3) معركة هليوبوليس. تأليف: ألفريد بَتلَر. (4) تطورات فنون الحرب الإسلامية: الفتوحات الأولى. تأليف: ج جندارا. (5) دور الجمل والخيال في الفتوحات العربية المبكرة. تأليف: در هيل. ترجمة: ميسون الحجيري؛ مراجعة: زياد منى.

دراسات قَدْمُس (4): (1) أشكال توظيف الماضي: علم الآثار في خدمة الدولة. تأليف: دون فولر. (2) من الدمار إلى العمار: أثر مفهوم توراتي في علم الآثار الشرق أوسطي. تأليف: نيل سلبرمن. (3) الآثاريات الكتابية والصحافة: صياغة التصورات الأمريكية لفلسطين في العقد الأول من الانتداب. تأليف: لورنس دفسن. ترجمة: فاضل جتكر، مراجعة: زياد منى.

دراسات قَدْمُس (5): "عودة" اليهود في الفكر البروتستانتى الإنجليزي (1790-1840 م). تأليف: مير فريته، ترجمة: فاضل جتكر؛ مراجعة: زياد منى.

دراسات قَدْمُس (6): (1) أصل كلمة (سورية). تأليف: ريتشارد فراي. (2) كنعان، فينيقيا، أرجوان. تأليف: ميخائيل أسطور. (3) أصل اسم العرب (Saracens) في اللاتينية. تأليف: ديفيد غرافس، م أكثر. (4) أباطرة وشيوخ رومان من المشرق العربي. تأليف: غلين بَورسُك. (5) فيليب العربي والمسيحية. تأليف: هانز بولزنلر. ترجمة: فاضل جتكر؛ مراجعة: زياد منى.

دراسات قَدْمُس (7): الزير سالم: البطل بين السيرة والتاريخ والبناء الدرامي.
تأليف: ممدوح عدوان.

دراسات قَدْمُس (8): نحن. . . دون كيشوت (بحث وقصيلة). تأليف: ممدوح عدوان.

بصدور دراسات (8) أوقفت قدمس للنشر والتوزيع
صدور هذه السلسلة، وستعود لنشر بقية الدراسات في
مجلة إلكترونية على الشبكة سيتم الإعلان عن عناونها
بمجرد الانتهاء من إعدادها.

ف: 619 ت: 7/2/2010

يسوع أو المسيح أو يسوع المسيح
شخصية فذة في التاريخ العالمي.
أمره يهمّ المسيحيين المؤمنين بألوهيته
وبنوته أو أقنوميته الثانية . . ويرى
المسلم المؤمن أنسه من روح الله.
وحقّ الذين يجحدونه أو ينكسرون
وجوده يعنون به عناية فائقة. .

ولكن هل من مسوِّغ لكتاب
جديد بالعربية؟ جواب هذا السؤال
المباشر هو نعم . . هو المدى الذي
دار فيه الدكتور زياد مني لا ليوضح
شخصية المسيح على ما ورد في
الكتاب المقدس . . فحسب، بل
ليتناوله ومن أو ما يمت إليه بصلة في
الأدب اليهودي الديني أيضاً . .
ولنذكر أنفسنا بأن التلمود . . مرآة
صادقة لما ارتأه وأفقّ به وأقرّه أحبار
اليهود وحاخاميوهم من حيث
علاقة هذه الجماعة بالمسيحيين
والأميين . . وهي علاقة عدائية
ابتغادية (بل لعلها يصح أن تسمى
تحقيرية) واضحة المعالم بيّنة القواعد
ظاهرة الحدود. إضافة إلى ذلك فإنها
تبيح كل وسائل الاضطهاد، أسراً
وقتلاً وحرقة. لقد غاص الدكتور
مني في أعماق هذه المدونات
وأخرج منها ما يوضح المواقف من
المسيح وأتباعه وسواهم وقدمها
على نحو بَيِّن واضح. .

ليست هذه دعاية له، إنما كلمة
حق أردت منها أن آتبه القارئ على
أهمية هذه الدراسة. وأرجوه عندما
ينتهي به الأمر إلى قراءة هذا
الكتاب، أن يعد نفسه، كما
أعددت أنا نفسي، لمتعة متميزة . .

نقولاً زيادة

Bibliotheca Alexandrina



0799148

